ISSN 0258-2104

HISTORIA *y* CULTURA

27

Noviembre, de 2001

SHB

SOCIEDAD BOLIVIANA DE HISTORIA

ISSN 0258-2104

HISTORIA Y CULTURA

27

JULIO, 2001

SOCIEDAD BOLIVIANA DE HISTORIA
LA PAZ - BOLIVIA
2001

La Paz - Bolivia

DEPOSITO LEGAL Nº 4 - 1 - 271 - 99

INDICE DE HISTORIA Y CULTURA Nº 27

ARTICULOS

El himno *Vexilla Regis* y el drama litúrgico de la "Reseña"

Carlos Seoane - Andrés Eichmann[1]

Introducción

El drama litúrgico de la Reseña ha motivado en los estudiosos, desde hace muchos años, un interés frecuente y siempre insatisfecho. Fue objeto de muchas conjeturas a causa de la escasez de datos, a pesar de que su desaparición es de fecha reciente (de la década de 1960). Pensábamos (tal vez equivocadamente) que la falta de datos precisos se debiera a un voluntario silencio por parte de algunos miembros del clero, que habrían visto, en los últimos años en que aún se encontraba vigente, interpretaciones políticamente incorrectas y/o jocosas de la misma, lo cual les habría llevado a escatimar información.

Podemos mencionar dos antecedentes de este trabajo: de un lado, el disco *Reseña*, algunas de cuyas transcripciones musicales son de Carlos Seoane, editado en 1981, que reúne un repertorio más variado de lo que indica su título; entre otras obras, incluye la música de la Reseña: el himno *Vexilla Regis*, con el *incipit* "Quae vulnerata", que es habitual en las partituras polifónicas tanto de la colección musical del Archivo y Biblioteca Nacionales (ABNB) como de otras procedencias. La página impresa que acompaña el disco, al respecto de la Reseña refiere escuetamente algunos aspectos de la ceremonia y de su origen remoto[2].

El segundo estudio que aborda este drama litúrgico es un trabajo[3] que ofrece la transcripción musical de un conjunto de obras de Semana Santa, entre las que figura una versión del *Quae vulnetara* del ABNB. En los estudios preliminares, a falta de datos documentales, los investigadores recurrieron a testimonios orales. Una vez más se comprueba lo endeble que puede ser el método de la entrevista a testigos oculares de algo ocurrido por última vez más de tres décadas antes del momento del testimonio. El resultado - que los mencionados estudiosos exponen con la razonable precaución de aclarar su fuente - es que, *al parecer*, la Reseña estaba relacionada de alguna manera con la Inquisición, y contenía una música "de cierto toque tenebroso". Otros autores han hecho referencia a la Reseña con alguna nota pintoresca que nada tiene que ver con el drama litúrgico en sí, sino con un determinado tipo de relación que puede darse entre lo que podríamos llamar actores y público; o sacan a relucir

parodias de este drama que un tirano del siglo XIX gustaba representar con sus ministros.

La falta de documentos hizo que durante años todo intento de clarificación quedara en punto muerto. Algo habría avanzado en los años 50 y 60 Julia Elena Fortún, pero actualmente ese estudio sigue con paradero (¿publicado?) desconocido. Lo primero que hicimos fue recurrir, también nosotros, a algunos testimonios orales. Fue el caso de Mons. Raúl Leytón Zamora, canónigo prebendado de la Catedral de Sucre, recientemente fallecido; Mons. Walter Rosales, miembro del Cabildo Eclesiástico de Cochabamba; y más recientemente Mons. Arístides Espada, actual deán de la Catedral sucrense. Pese a la buena voluntad mostrada por todos ellos, lo obtenido resultó ser poco consistente.

Los hallazgos de estos últimos años fueron muy modestos pero significativos. Una tabla con escritura musical pegada nos permitió reconstruir la partitura completa, porque contiene el canto llano de las tres primeras estrofas impares. Elementos dispersos (una bandera de Reseña en La Paz, una obra polifónica de Cochabamba, etc.) que se fueron encontrando delataron una vigencia, imprecisable en cuanto a fechas, de la ceremonia, no solamente en la catedral de Sucre, sino también en otras de Bolivia y del sur peruano.

Solamente en estos meses hemos podido dar con documentos que nos proporcionaron la clave interpretativa de todo el drama litúrgico. En primer lugar, el más importante fue un pequeño y escurridizo impreso titulado *Orijen y significación de la sagrada ceremonia de la reseña*, de la década de 1820 que expone el simbolismo de cada elemento del drama y las acciones del mismo. Después, Blanca Torrez Martínez nos proporcionó una fotocopia del breve capítulo que dedica a esta ceremonia en su trabajo inédito *Torres, espadañas y campanas; La Plata – Historia, tradición y Leyenda*. En dicho capítulo, la investigadora sucrense reúne - entre otros - los datos que le había proporcionado su padre, el maestro Antonio Tórrez (violinista, profesor de ese instrumento, y muchas veces integrante de la orquesta que acompañaba a la Reseña). Finalmente, ella misma nos encaminó a otro documento inédito, la *Historia de la Iglesia en La Plata*, del P. Marquiegui, en versión mecanografiada, que se conserva en la Biblioteca de la Casa de la Libertad, de la misma ciudad, que contiene en latín un Breve de Alejandro VII, que nos hizo acceder a otros detalles .

Las búsquedas que llevamos a cabo para clarificar la ceremonia de la Reseña nos llevaron repetidas veces al himno *Vexilla Regis*. Ello ha ocasionado el progresivo conocimiento de la riqueza de versiones de este himno, en polifonía y canto llano, que se conservan en el país. Por ser una de las partes sustantivas del drama litúrgico, de ella hablaremos en primer lugar.

1. *Vexilla Regis prodeunt*

Es sobreabundante la presencia de distintas versiones musicales de este himno en los repertorios conocidos, al punto de que puede hablarse de una preferencia especial en el país por esta pieza.

a. En la Colección de Códices Corales de la Catedral de Sucre se encuentra en cinco versiones, sin contar los lugares en que solamente aparece indicado[4]:

- Vol. LG16 (Oficios de Santos V), folio 49, para el 14 – IX, fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz.
- Vol. LG13 (Oficio de Santos IV), folio 4v. para el 3 – V, Invención de la Santa Cruz, y 63v., para el 18 – VII, Triunfo de la Cruz.
- Vol. LP8 (Kyrial), folio LXXXVI, para el sábado antes del Domingo de Pasión.
- Vol. LP7 (Himnario), folio 9, para el mismo día[5].

Las tres últimas versiones están publicadas en nuestro libro sobre dicha colección[6].

b. Las formas musicales que delatan su utilización para la Reseña, son las siguientes:

- En uno de los anaqueles de la Sillería del Coro Capitular de Sucre se conservó una tabla pequeña que con seguridad fue usada de modo habitual dentro del recinto de la sillería o del altar mayor. Contiene las estrofas impares, sin incluir la doxología, debajo de una melodía de canto llano. Se incluye su transcripción en el **Anexo I.**

- En forma polifónica, aparece en cinco distintos items de la Colección Musical del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (ABNB), con la indicación "Himno para la Reseña"; todos son a cuatro voces y tienen la misma armonización. Cuatro de los ítems son parte de los Pasionarios de Semana Santa de la Catedral[7], y el último, en partes sueltas, procede de la Catedral y de la Colección Julia Elena Fortún[8]. Presentan invariablemente los textos de las estrofas pares, *Que*[9] *vulnerata lanceae..., Impleta sunt..., Beata, cujus...* y de la doxología *Te fons salutis.*

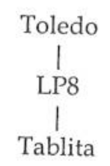
c. Teófilo Vargas, Maestro de Capilla de la Catedral de la ciudad de Cochabamba, en 1898 compuso una versión polifónica, aclarando que su utilización es "para las ceremonias de la Reseña"[10].

Hemos comparado todas las versiones de canto llano arriba indicadas entre sí y con las ediciones que conocemos: un cantoral de Semana Santa de Toledo[11], las distintas ediciones del *Liber Usualis*[12], elaborado por los monjes de Solesmes, y los *Antifonarios* de Zaragoza[13]. A continuación ofrecemos un cuadro de estas comparaciones, junto con algunos comentarios.

Cuadro de *Vexilla Regis* de la Catedral de Sucre en canto llano

Ubicación	Mensuración	Motivo de celebración	Referente más cercano	Comparación
LG16, f. 49	Mensural	Exaltación S. Cruz	LG13 A	Coincidente
LG13 A, f. 4 v.	No mensural	Invención S. Cruz	LG16	"
LG13 B, f. 63 v.	Semimensural	Triunfo S. Cruz	-	-
LP8, f. LXXXVI	No mensural	Sáb. ante Dom. Pasión	Toledo y Tablita	Ver siguiente párrafo
LP7, f. 9	No mensural	Sáb ante Dom. Pasión	Liber Usualis	Semejante
Tablita	Semimensural	Días de Reseña	LP8 y Toledo	Ver siguiente párrafo

Si observamos las bases melódicas, el himno de Toledo sería el antecesor lejano de la versión del LP8 y de la tablita. En atención al grado de elaboración y ornato melismático, en orden de menor a mayor, tenemos el siguiente resultado, que posiblemente tenga relación cronológica (posible estema):



En la melodía de la tablita sorprende el hecho de que sigue una línea melódica no mensural, y que las últimas notas forman un ritmo yámbico inesperado.

Por último, hay que señalar que el texto también presenta variantes, cuyas respectivas ubicaciones son las siguientes:

Fuentes platenses	Versiones publicadas	Variante
- LP7 - Tablita	- Liber Usualis - Toledo - Breviarium Romanum	A
- LG16 - LG13 A y B - LP8	- Zaragoza	B

El texto de ambas variantes es el que sigue (en cursiva las diferencias de la variante B)[14]:

Variante A	Variante B
Vexilla Regis prodeunt: Fulget Crucis mysterium Qua vita mortem pertulit Et morte vitam protulit.	Vexilla Regis prodeunt: Fulget Crucis mysterium *Quo carne carnis Conditor* *Suspensus est patibulo*
Quae vulnerata lanceae Mucrone diro criminum Ut nos lavaret sordibus Manavit unda et sanguine.	*Quo vulneratus insuper* Mucrone diro *lancee* Ut nos lavaret *crimine* Manavit *unda sanguine.*
Impleta sunt quae concinit David fideli carmine Dicendo nationibus: Regnavit a ligno Deus.	Impleta sunt quae concinit David fideli carmine *Dicens* in nationibus: Regnavit a ligno Deus.
Arbor decora et fulgida Ornata Regis purpura Electa digno stipite Tam sancta membra tangere!	Arbor decora et fulgida Ornata Regis purpura Electa digno stipite Tam sancta membra tangere!
Beata cuius brachiis Pretium pependit saeculi Statera facta corporis Tulitque praedam Tartari.	Beata cuius brachiis *Secli pependit pretium* Statera facta corporis Praedamque tulit Tartari.
O Crux, ave, spes unica, Hoc passionis tempore Piis adauge gratiam Reisque dele crimina.	O Crux, ave, spes unica, Hoc passionis tempore *Auge piis gratiam* *Reisque dona veniam.*
Te fons salutis Trinitas Collaudet omnis spiritus Quibus Crucis victoriam Largiris adde praemium. Amen.	*Te summa Deus* Trinitas *Collaudet omnis spiritus* *Quos per Crucis mysterium* *Salvas rege per secla.* Amen.

a. Lugares en que se celebró

En Sucre, posiblemente, no sería ceremonia exclusiva de la caterdal, sino que se realizaba también "en otra iglesia de esa ciudad", según el Breve de Alejandro VII (cfr. **Anexo II**). Por la presencia de la mencionada pieza polifónica de Vargas, es indudable que se celebraron Reseñas durante los siglos XIX y XX en Cochabamba. Asimismo, en La Paz se conserva una bandera exactamente igual a la utilizada en Sucre. También se sabe que la celebración de la Reseña tuvo lugar por cierto tiempo no precisable en Santa Cruz de la Sierra, donde quedó algún recuerdo transmitido oralmente. La tradición estuvo también viva en dos diócesis serranas del sur peruano: Cusco y Ayacucho.

b. Días en que se celebraba

El testimonio más antiguo de la celebración de la Reseña en la Catedral de La Plata es el Breve pontificio de Alejandro VII, del 20 de octubre de 1659. No precisa demasiado la ubicación temporal de la misma, sino que habla de "los días llamados de Reseña, que van desde el Domingo de Pasión hasta el Miércoles de Semana Santa".

En 1829 el Licenciado Felipe de Torre[15] escribe que se celebraba los días: "Sábado anterior al domingo de pasión por la mañana. Domingo de pasión por la tarde. Sábado anterior al domingo de Ramos por la mañana. Domingo de Ramos por la tarde. Miércoles santo por la tarde". Es decir, los mismos días que los que encontramos en la Regla Consueta de 1914. Esta última indica cinco veces al año, y señala con precisión la hora y la ubicación en el conjunto de celebraciones litúrgicas de cada día:

- El sábado antes de la Domínica de Pasión, después de la Misa conventual.
- Domínica de Pasión, a las 3 p.m., durante las Vísperas.
- El sábado antes de la Domínica de Ramos, después de la misa conventual.
- El Domingo de Ramos a hs. 3 p.m. durante las Vísperas.
- El Miércoles Santo: Inmediatamente después de la Misa y Canto de Pasión.

Esta quinta reseña era oficiada por el Arzobispo[16].

Once años después, en 1925, el calendario ha sido modificado, y se reducen las reseñas a dos: la tarde del Domingo de Ramos, que era oficiada por el Venerable Deán, y la mañana del Miércoles Santo, a cargo del Arzobispo[17].

Por lo visto podemos pensar que la ubicación temporal de las Reseñas no varió substancialmente en casi tres siglos como mínimo: desde mediados del XVII[18] hasta el primer cuarto del XX.

Téngase en cuenta que si tomamos como modelo la Consueta de 1914, que es la más explícita del esquema anterior a los cambios visibles a partir de 1925, las Reseñas segunda y tercera se celebraban en medio del oficio de Vísperas, precisamente en el momento del himno *Vexilla Regis*, o sea el mismo que correspondía después de la lectura del Capítulo, en las Vísperas de ese día. Es decir, se cambiaba el simple canto del himno por su más elaborada ejecución, como parte del drama litúrgico, después del cual vendría la conclusión de dicho oficio.

c. Privilegios concedidos a los participantes

Asistir al drama litúrgico, ya fuera como actor o espectador, llevaba consigo una profunda inmersión espiritual en la Encarnación y en la "Pasión – Triunfo" de Cristo; los gestos, cargados de simbolismo, y las palabras de la ceremonia, condensan lo esencial de la doctrina católica de la redención y de la justificación.

En La Plata, este majestuoso drama era nada menos que la tradición más importante (no la única) que acompañaba las demás ceremonias de la Semana Mayor. Las palabras del Breve de Alejandro VII muestran que, por lo menos desde mediados del siglo XVII, la costumbre estaba ya arraigada entre los fieles. Esto es lo que motiva al Pontífice a otorgar beneficios espirituales especiales para los participantes. La concesión era un reconocimiento, por parte de la máxima autoridad de la Iglesia, de la calidad de la ceremonia en su función de despertar en los fieles el sentimiento de unión con Jesús en la sagrada Pasión. Por ello denomina a la Reseña como "espiritual ejercicio", para la que otorga la indulgencia plenaria en las condiciones habituales de recepción de la misma[19].

2. La Reseña como drama litúrgico

Las explicaciones que siguen serán tal vez mejor entendidas una vez leído el libreto reconstruido (facticio) del drama, en el **Apéndice**.

a. Origen remoto del drama

Es necesario remontarse a la Antigüedad. Felipe de Torre, en *Orijen y significación...* afirma que esta ceremonia "tuvo su principio en la Gentilidad: cuando moría algún capitán principal, que había triunfado de sus enemigos, sacaban el

estandarte de la victoria, y postrados en tierra los soldados, el cabo más digno lo batía sobre todos, en señal de sentimiento; así la iglesia en la muerte de nuestro Redentor hace sentimiento sacando el estandarte Real de la Cruz, con que triunfó del enemigo del género humano...". Con seguridad podría enriquecerse el conocimiento de esta tradición con una buena cantidad de textos de diversa procedencia; de momento tenemos a mano un libro escrito un poco antes de la publicación de Torre, titulado *Disciplina eclesiástica, general del Oriente y Occidente, particular de España, y última del santo concilio de Trento*, de D. Juan Julián Caparros[20]. Este autor, al referirse a las procesiones con la Cruz, dice que en Roma quien llevaba la Cruz estacional se llamaba *Dragonario*, "cuya voz parece tuvo origen de la misma expresión militar con que se denominaba el que conducía la vandera o estandarte en el ejército, dicho así porque aquel tenía la figura de un dragón, lo que adoptaron los Griegos de los syros antiquísimos: bien que otros opinan que se llamó Dragonario, no el que llevaba la Cruz estacional, sino el que conducía el estandarte condecorado con la señal de la Cruz, conforme hoy se acostumbra en las procesiones, aunque el origen de esta denominación fuese el dicho". Estuvo, por tanto, extendido el uso de realizar procesiones con un estandarte cuya bandera llevaba la cruz bordada; los antecedentes *de la gentilidad* son un poco más precisos que los indicados por Torre, y tenemos también un término específico para el encargado de llevar la bandera. Pero quedan todavía muchos detalles por averiguar, y también será necesario establecer la relación de este uso en La Plata con tradiciones medievales.

Por otra parte, una señal de sentimiento por un general victorioso, o una procesión no es en ningún caso un drama, sino un espectáculo más o menos solemne. En cambio en la Reseña, como dice de Torre, el "cabo más digno" no solamente realiza la acción de agitar la bandera sobre los "soldados", sino que da "a entender los misterios de su significación en las demostraciones que ejecuta". Esta acción, que podría considerarse meramente espectacular, viene acompañada del texto del himno que se canta en relación con tales movimientos. Existe una estrecha vinculación de texto y acción o representación. Si tenemos en cuenta que es visible la separación entre el espacio de la representación y el auditorio, y el hecho de que constituye un acontecimiento colectivo, debemos reconocer que estamos frente a una pieza que reúne las características de un auténtico drama de carácter sacro al estilo de los Misterios, tropos y lauda que todavía se realizan en muchas iglesias desde la Edad Media, y que fueron el origen de nuestro teatro moderno[21].

Félix María Arocena califica al Vexilla Regis, junto con otros textos litúrgicos referidos a la pasión y muerte de Cristo, como himno triunfal. Esto puede sorprender, ya que la muerte no suele ser vista de esa manera, bajo ninguna perspectiva. Lo explica desde la teología católica, a partir de la Eucaristía entendida como sacrificio, de la siguiente manera: "Siendo la Eucaristía y la Pascua del Señor realidades ambas

inseparables, la Santa Misa contiene a Cristo, Muerto y Resucitado. La Muerte de Cristo es gloriosa, pero no ignominiosa, porque es redentora. Con palabras del Canon Romano no se trata de la *pássio Christi* sino de una *beata pássio*, de una "Muerte gloriosa". Es lo que han cantado las liturgias, inspiradas en el Cordero degollado y, a la vez en pie (misterio pascual: [muerto y resucitado] y también [degollado y en pie]) del Apocalipsis [5,6] que yo expreso con este cuadro:

Muerte – Resurrección	*Regnavit a ligno Deus...*
Pasión – Gloria	*Vexilla Regis...*
Dolor – Gozo	*Pange, lingua, gloriosi praelium certaminis*

En la columna de la izquierda se halla la doble perspectiva, si bien unitaria y conjunta, del Misterio Pascual: de la Muerte a la Vida, de la Pasión a la Gloria, del dolor al gozo. A la derecha he anotado tres himnos, cuyas notas festejan la Eucaristía, y que cuentan con un denominador común: el modo triunfal con que aluden a la Pasión. Quien conozca y haya cantado la melodía gregoriana de estos himnos se admirará de cómo la tradición supo elaborar unas composiciones que, si bien nunca pueden estar a la altura del Misterio, resultan verdaderamente dignas. Unos himnos, sobre todo, que, desde un punto de vista doctrinal, cuadran perfectamente con el sentido de acción de gracias inherente a toda plegaria eucarística"[22].

Pensamos que este debería ser el enfoque para cualquier estudio o divulgación de material litúrgico: que pueda ser entendido desde aquella disciplina, de la manera más explícita y precisa posible, tal como se ofrece en la explicación del conocido liturgista.

b. Texto dramático

El texto de la Reseña, el himno *Vexilla Regis prodeunt*, fue compuesto, al igual que el *Pange... proelium certaminis*, por Venancio Fortunato (530 – 600). Este poeta, dondequiera que pasaba, era requerido por príncipes y obispos deseosos de retenerlo, tanto porque fue uno de los hombres más cultivados de su época como por la altura de su inspiración y su carácter abierto y cordial. La viuda de Clotario I, Radegunda (+ 587), pudo convencerlo de que se quedase en Poitiers. Con ocasión del arribo de un *Lignum Crucis* que le enviara de regalo desde Constantinopla el emperador Justino II, la ex – Reina le pidió unas composiciones, y el poeta escribió dichos himnos. Hacia 570, inducido por Radegunda y por su hija Inés, Fortunato ingresó al sacerdocio.

Lo que interesa resaltar aquí es que el texto del himno ha sido puesto al servicio de la acción dramática. Puede distinguirse una sección narrativa, en tercera persona,

que ocupa las tres primeras estrofas, a lo largo de las cuales se explica el espectáculo del avance de la enseña real de Cristo, en la que brilla la Cruz, y las demás acciones que realiza el Signífero.

Le sigue otra sección de tres estrofas en la que las voces se dirigen a la Cruz, para aclamarla (las dos primeras estrofas de este grupo) y en actitud suplicante (la tercera). Por último, viene la estrofa doxológica a la Santísima Trinidad, y el "amén" final.

Asimismo, el texto permite adjudicar las estrofas que se señalan a continuación al género humano[23] como personaje colectivo, representado por el grupo de canónigos:

- la segunda, en la que hay un "nosotros" que admira la purificación de los propios crímenes, obrada por el lavado mediante el agua y la sangre;
- la cuarta: no hay señales textuales de pertenencia a una persona (singular o plural), pero cabe adjudicarla en la práctica al mismo personaje colectivo, por el hecho de que vuelve a ser cantada por el mismo conjunto musical (polifónico) a cuyo cargo se encuentran la segunda y la sexta.
- la sexta, cuya expresión impetratoria a la cruz, a quien apostrofa con la expresión "spes unica", implica también el mismo "nosotros" (quienes confían, o para quienes constituye la única esperanza);

Suponiendo razonable lo dicho, las estrofas primera, tercera y quinta corresponden a la Iglesia, en su *munus docendi* (primera y tercera) y en su actitud laudatoria (quinta). Por último, la estrofa doxológica puede considerarse común a los personajes que ya han intervenido en las anteriores con sus respectivos cantos.

A pesar de que no presenta un verdadero diálogo, el discurso expositivo del primer grupo de estrofas, las posteriores aclamaciones e impetración a la Cruz y a la Trinidad (uso del vocativo), con la alternancia de los personajes en ambos grupos de estrofas, confiere al poema la capacidad de ser utilizada en forma de drama. El texto constituye, pues, una célula dramática cuya utilización, en la Reseña, viene acompañada por los movimientos y gestos que pueden verse en la composición facticia del drama (**Apéndice**), a cargo del género humano (canónigos) y Jesucristo (Signífero).

Conclusión

En las publicaciones y grabaciones bolivianas que han intentado reproducir el aspecto sonoro de la Reseña se ha utilizado la polifonía conservada en la Colección

Musical del ABNB, combinada con canto llano procedente del *Liber Usualis* en cualquiera de sus ediciones[24]. En el Anexo I ofrecemos la versión gregoriana de las estrofas impares de la Reseña platense procedente de la tabla, de modo que todo interesado en la realidad sonora de nuestro pasado pueda apreciarla y reproducirla a cabalidad[24]. Añadimos en el mismo Anexo la transcripción en forma de partitura de los versos polifónicos del ABNB.

Podemos decir que desde el punto de vista de los datos y partituras, el panorama está completo. También lo está la recostrucción del libreto del drama litúrgico. Pero no lo está la Reseña, por cuanto los dramas no están hechos para permanecer escritos, con sus didascalias y estudios críticos a la mano para el reducido grupo de estudiosos interesados. Les pasa como a la música, que si se queda en partituras no es música, sino papel con tinta. Lo importante es poder gustar de ellos, presenciarlos. Por ello, es indispensable completar este estudio con la representación, y a ser posible su grabación visual.

Quedan, por otra parte, otras ceremonias propias de la tradición sucrense sin ningún vestigio a la vista en la actualidad. Entre ellas pueden mencionarse diversas procesiones (por ejemplo la del 3 de mayo, Invención de la Santa Cruz, llamada Procesión claustral, con el *Lignum Crucis* bajo palio), el Oficio de Tinieblas, la ceremonia de la "Oveja Perdida"... Sobre todo esta última, que muy probablemente incluiría elementos dramáticos.

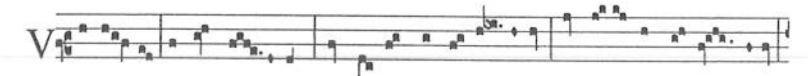
Anexo I

Versión de la Tabla procedente de la Sillería de la Catedral, y Polifonía de la Colección Musical del ABNB

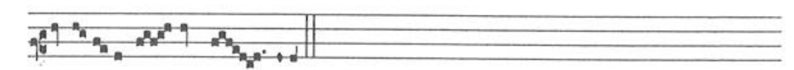
Vexilla Regis prodeunt

Canto llano procedente de la tabla de la Sillería del
Coro Capitular de la Catederal de Sucre

Hymn.
I.



E -xíl - la Ré -gis pró - de- unt: Fúl-get Crú-cis mys-té - ri-um, Qua vi -ta mór-tem pér - tu-lit
3. Im-plé - ta sunt quae cón -ci -nit Dá-vid fi - dé -li cár - mi- ne, Di -cén-do na - ti - ó - ni-bus:
5. Be - á - ta, cú - jus brá - ci- is Pré-tium pe-pén-dit saé - cu-li: Sta - té - ra fá - cta cór - po-ris,



Et mór - te vi - tam pró - tu-lit.
Regná - vit a líg - no Dé-us.
Tulit - que praé -dam tár - ta - ri.

Quae vulnerata

Himno para la Reseña

BANB 624,748,1204

Transcripción de Carlos Seoane Urioste

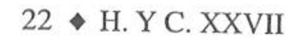




4. Arbor decora et fulgida,
ornata Regis purpura,
electa digno stipite
tam sancta membra tangere.

6. O Crux ave spes unica,
hoc passionis tempore
piis adauge gratiam,
reisque dele crimina.

7. Te, fons salutis Trinitas,
collaudet omnis spiritus:
quibus Crucis victoriam
largiris, adde premium. Amen.



Anexo II

Documentos de Charcas más importantes en que se basó este trabajo

A. Texto del Licenciado Felipe de Torre

"ORIJEN Y SIGNIFICACIÓN DE LA SAGRADA CEREMONIA DE LA RESEÑA

Tuvo su principio en la Gentilidad: cuando moría algún capitán principal, que había triunfado de sus enemigos, sacaban el estandarte de la victoria, y postrados en tierra los soldados, el cabo más digno lo batia sobre todos, en señal de sentimiento; así la iglesia en la muerte de nuestro Redentor hace sentimiento sacando el estandarte Real de la Cruz, con que triunfó del enemigo del jénero humano: *In ligno quoque vinceratur*, quitándole la presa que de él había hecho por el pecado, *tulitque prædan tartari*. Cantando el himno: *Vexilla regis*, y dando á entender los misterios de su significación en las demostraciones que ejecuta.

El ser negra la bandera, significa las tinieblas y oscuridad que padeció la tierra en la muerte de Cristo Nuestro Señor.

La cruz roja en la bandera: denota que por la sangre que derramó se lavaron nuestras manchas contraidas con las culpas.

El ponerla en el Altar delante del Sagrario: el verbo eterno en el seno del Padre dispuesto para bajar á redimirnos.

El salir los Prebendados del coro cubiertos desde la cabeza á los pies: la oscuridad que tuvo el mundo desde la cabeza de Adán hasta sus hijos.

El salir el Signífero[26] del cuerpo del cabildo en el mismo traje: el verbo eterno, vestido de nuestra propia naturaleza, salió á redimirnos.

El bajar el estandarte del altar: la venida del verbo, saliendo del seno del Padre al mundo á padecer.

El incarse de rodillas los prebendados, y todos los que se hallan presentes: las reverencia con que se debe venerar su venida.

El tocar primero con el estandarte el ara del altar: que de la ara de la Cruz, tuvo el mundo su remedio.

El tocar con el estandarte los dos lados del Evanjelio, y de la Epístola: el llamamiento á los pueblos Hebreo y Gentil.

El batirla delante del altar primero; la noticia de su venida por los Profetas y Sibilas.

El tocar sobre sus hombros el Signífero el estandarte; cargar sobre los suyos Jesu-Cristo Nuestro Señor, nuestras culpas.

El volverse al pueblo desde la superior grada del altar y batirla allí: el llamamiento del pueblo Hebreo por milagros y señales, dándose á conocer, y no le quisieron recibir.

El bajar las gradas, y venir á los prebendados: apartarse del pueblo Hebreo y venir al Gentilismo.

El postrarse los prebendados en tierra poniendo las espaldas debajo del estandarte: la obediencia con que recibieron sobre ella el yugo suave de la ley Santa.

El levantarse, descubrirse, quitándose el capuz:[27] que por medio de haberlo recibido se levantó el jénero humano caído por la culpa, y desterrando las tinieblas de su ceguedad, les alumbró la luz del Evanjelio.

El ser cinco las reseñas: las cinco edades en que estuvo el mundo sin el conocimiento de Cristo señor Nuestro, la primera desde Adán hasta Noé, la segunda desde Noé a Abrahan, la tercera desde Abrahan hasta Moises, la cuarta desde Moises hasta David, la quinta desde David hasta el Nacimiento de Cristo Nuestro Señor, y las cinco llagas que como fuentes purísimas lavaron las culpas de los cinco sentidos.

Las campanadas que se dan al tiempo de la reseña: significan el sentimiento que hace la iglesia por la muerte de su Esposo nuestro Redentor, y convocar al pueblo para que asistan los fieles á contemplar tan sagrados misterios."

B. Texto latino del breve pontificio que en el libro inédito del P. Marquiegui hace referencia a la reseña (la versión, mecanografiada, no está libre de erratas; las partes poco claras las hemos reproducido tal como están, o con puntos suspensivos):

"Alexander P.P. VII.- Ad perpetuam rei memoriam.- Cum sicut accepimus dilecti filii Clerus ac populus civitatis Platensis in Indiis, spiritualibus exercitiis in diebus de Reseña vulgo nuncupati a dominica passionis usque ad feriam quartam maioris hebdomadae inclusive durantibus in Metropolitana, seu alia dictae civitatis Platensis ecclesia a singulis annis vacare soleant.- Nos ad augendam Christi fideles religionem et animarum salutem coelestibus ecclesiae thesauris pia charitate intenti omnibus utriusque sexus christi fidelibus qui spiritualibus exercitiis hujusmodi in dictis diebus vacaverint ac vere poenitentes et confessi Sanctissimum eucharistiae sacramentum uno die per ordinarium durantibus exercittis hujusmodi specificando in dicta ecclesia sumpserint et ibi pro christianorum principum concordia, heresum extirpatione, ac Sanctae matris ecclesiae exaltatione pias ad Deum preces effuderi[n]t: plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem misericorditer in Dno. concedimus quam indulgentiam pro animabus fidelium defunctorum quae Deo in charitate conjunctae ab hac luce migraverunt per modum suffragii applicare posse concedimus et indulgemus. In con...um[¿] faciente, non obstanti quibuscumque poenitentibus ad quindecim annos lin. valituris volumus autem ut si pro impetratione, presentatione, admissione seu publicatione putium. alquid vel minimum detur aut

etiam sponte oblatum recipiatur pntes. nullae sin.- Dat. In Arce Gandulffi Albanen. dioc. die XX octobris MDCLIX, pontificatus nostri anno quinto. Gratis pro Deo etiam scriptura- J. Ugolinus".

Versión castellana

"Alejandro VII Sumo Pontífice, para perpetua memoria.
Puesto que tal como Nos hemos enterado, nuestros queridos hijos, el clero y el pueblo de la ciudad de La Plata en las Indias, suelen consagrarse a espirituales ejercicios cada año en los días llamados 'de Reseña', que van desde el domingo de Pasión hasta el miércoles de la Semana Santa inclusive, en la Metropolitana o en otra iglesia de la mencionada ciudad de La Plata,

Nos, para incrementar la religión de los fieles cristianos y la salud de sus almas con los tesoros celestiales de la iglesia, movidos por nuestro piadoso amor, concedemos misericordiosamente en el Señor indulgencia plenaria y remisión de todos sus pecados a todos los fieles cristianos de ambos sexos que se dediquen así en tales días a los dichos espirituales ejercicios y se hayan confesado con verdadera penitencia y reciban el Santísimo sacramento de la eucaristía en uno de los días, es decir en las condiciones ordinarias [de la recepción de toda indulgencia plenaria] mientras duran los ejercicios en la mencionada iglesia, y allí eleven a Dios piadosas oraciones por la concordia de los príncipes cristianos, por el alejamiento de las herejías y la exaltación de la Santa madre iglesia; y también concedemos y permitimos que pueda aplicarse esta indulgencia como sufragio por las almas de los fieles difuntos que emigraron de esta luz unidas a Dios en el amor. (...) Dado (...) el día 20 de octubre de 1659, quinto de nuestro pontificado."

APENDICE
Drama litúrgico "Reseña"

Reconstrucción por Andrés Eichmann Oehrli

La secuencia de movimientos se ha elaborado siguiendo el orden precisado por las explicaciones del documento *Orijen y significación de la sagrada ceremonia de la Reseña...*, y por las palabras del himno. Así, respecto de dicho texto, se ha dispuesto que *prodeunt* coincidiera con el avance del Signífero en la primera estrofa; *ut nos lavaret*, en la segunda, con la acción de los canónigos de arrodillarse; *dicendo nationibus*, en la tercera, con el batir del estandarte; y *tam sancta membra tangere* con el gesto de tocarse los hombros con la bandera, en la cuarta.

Las notas a pie proceden del documento *Orijen...*, y lo que va en ellas entre corchetes contiene otras aclaraciones. Asimismo, en las didascalias, lo que va entre corchetes corresponde a la reconstrucción facticia.

[PERSONAJES:

- *La Iglesia*[28]: solo se escucha su voz, en canto llano (salmistas)
- *El Género Humano*: Lo representan los Canónigos con sus gestos; su voz es el canto de órgano
- *Jesucristo*: Representado por el Signífero y por el estandarte
- *La Trinidad*: Invisible, está presente en la reunión sagrada: recibe la alabanza de la doxología, con la súplica implicada]

Los canónigos llevarán como traje coral la cauda. Este paramento, de varios metros de largo, ha de ser de color negro para los canónigos y morado para el Arzobispo[29]. *Sobre la cabeza llevarán el bonete habitual de Sucre, de cuatro cuernos. Cada canónigo estará seguido por un seminarista [muchacho de 12 a 15 años] vestido de sotana, roquete*[30] *(y faja morada), que llevará la cauda del canónigo enrollada alrededor de sus brazos, para desenrollarla y extenderla en el momento en que el canónigo se encuentre en el lugar que le corresponde dentro de la nave.*

ESPACIO:

Nave de la iglesia. Las rejas de la nave central cierran el espacio sagrado. El altar debe estar desnudo. [Frente al altar, a lo largo de la nave, hay que disponer dos filas de almohadones de terciopelo morado, tantos como el número de canónigos de la iglesia.] Se tendrá un estandarte de mástil largo y liviano; la bandera, negra[31], *con la cruz de San Andrés, roja*[32].

ESCENA ÚNICA
[Sección narrativa]

Mientras se canta la primera estrofa, ingresa el Signífero[33], *con la bandera en alto, se dirige al altar, y la coloca contra el mismo, delante del Sagrario*[34]. *Los canónigos se encuentran en el coro bajo. Estos están con la cabeza cubierta por el capuz*[35]. *El Signífero vuelve al coro con los canónigos.*

[La Iglesia:]

Vexilla Regis prodeunt:	Los estandartes del Rey avanzan:
Fulget Crucis mysterium	Brilla el misterio de la Cruz,
Qua vita mortem pertulit	Donde la vida padeció la muerte
Et morte vitam protulit.	Y con la muerte hizo brotar la vida.

Salen los canónigos procesionalmente, del coro. El Signífero, en el mismo traje que ellos[36] [pero descubierta la cabeza], a medida que el coro canta la estrofa, se separa del cuerpo de canónigos, sube al altar y toma la bandera. Desde allí gira sobre sí mismo, y baja con la misma[37], al tiempo que los canónigos se ponen de rodillas[38] [sobre los almohadones]. Los demás presentes también se hincan de rodillas.

[Género Humano:]	Quae vulnerata lanceae Mucrone diro criminum Ut nos lavaret sordibus Manavit unda et sanguine.	La vida, herida por el agudo zarpazo De una lanza, para limpiarnos De la miseria de los crímenes, Vertió agua y sangre.

A continuación, el Signífero sube al altar, y lo toca tres veces con la bandera; primero en el ara (centro)[39], después en los lados, del Evangelio y de la Epístola[40]. Desde "Dicendo nationibus" hasta el final del último verso, bate la bandera delante del altar[41] [mirando hacia el Sagrario, o bien a derecha e izquierda].

[La Iglesia:]	Impleta sunt quae concinit David fideli carmine Dicendo nationibus: Regnavit a ligno Deus.	Se han cumplido los acentos Del certero canto de David Que anunció a las naciones: 'Reinó Dios desde un madero'.

[Finaliza la sección narrativa, y dan comienzo las aclamaciones a la Cruz]

El Signífero [cesa el movimiento hasta el último verso de la estrofa, y mientras este es cantado,] se toca los hombros con el estandarte[42].

[Género Humano:]	Arbor decora et fulgida Ornata Regis purpura Electa digno stipite Tam sancta membra tangere!	Arbol magnífico, resplandeciente, Adornado con la púrpura del Rey Elegido para soporte Digno de tocar tan sagrado cuerpo.

Durante los dos primeros versos que siguen, el Signífero se vuelve hacia el pueblo desde la grada superior del altar, y bate la bandera ante el pueblo[43]. En los dos últimos versos, baja las gradas y se acerca a las filas de los canónigos[44] [ante quienes también bate el estandarte].

[La Iglesia:]	Beata cuius brachiis Pretium pependit saeculi Statera facta corporis Tulitque praedam Tartari.	Dichoso, en cuyos brazos Fue suspendido el precio de los siglos, Elevado como balanza de aquel cuerpo Que arrebató al abismo la presa.

En el momento en que ya se encuentra con los canónigos, comienza el canto de la siguiente estrofa, al tiempo que ellos se postran[45], y el Signífero bate la bandera sobre sus espaldas, mientras recorre de ida y vuelta el pasillo que hay entre ambas filas.

[Género Humano:]	O Crux, ave, spes unica, Hoc passionis tempore Piis adauge gratiam Reisque dele crimina.	Te saludamos, Cruz, única esperanza, En este tiempo de pasión; Aumenta la gracia en los devotos, Quita los crímenes a los culpables.

[El Género Humano y la Iglesia se dirigen ahora a la Trinidad con la doxología]

Los canónigos se levantan quitándose el capuz[46].

[Todos:]	Te fons salutis Trinitas Collaudet omnis spiritus Quibus Crucis victoriam Largiris adde praemium. Amen.	Que todos los alientos te alaben, Trinidad, Fuente de salud, Dales la victoria de la Cruz Y añádeles el trofeo. Amén.

Notas.-

1 Después de la investigación conjunta, Carlos Seoane se hizo cargo de los aspectos musicológicos, y Andrés Eichmann se ocupó de los literarios.

2 Disco *Reseña – Música renacentista y barroca de archivos coloniales bolivianos*, Coral Nova y Orquesta, textos de Carlos Seoane y María Eugenia del Valle de Siles, La Paz, Lyra SLPL 13436, 1981.

3 Piotr Nawrot, Claudia Prudencio, María Eugenia Soux, *Pasión de N. S. Jesucristo; Música de los Archivos coloniales de Bolivia. Siglos XVII y XVIII*, La Paz, ed. Piotr Nawrot, 1997.

4 Lo está en el volumen LP2 (Oficios Navidad a Miércoles Santo), en los ff. 168 v., para Domingo de Pasión y 175 v., para Domingo de Ramos; y en el volumen LP6 (Oficios de Santos IV), en los ff. 49 (Invención de la Santa Cruz) y 114 v. (Exaltación de la Santa Cruz).

5 Forma parte de lo que llamamos celebraciones duplicadas.

6 Seoane, Eichmann, Parrado, Soliz, Alarcón, Sánchez, *Melos damus vocibus; codices cantorales platenses*, La Paz, ed. Seoane – Eichmann, 2000, tomo II, páginas 40, 201 y 213 respectivamente.

7 ABNB, Música, 326, 624, 748 y 1204.

8 ABNB, Música, 625.Consta de dos cuadernillos, cada uno con las partes completas de la obra.

9 Respetamos la grafía de los originales.

10 *Album de Música Religiosa; composiciones originales de Teófilo Vargas*, Cochabamba, impresión en Argentina (¿), 1945, T. IV, p. 182 ss.

11 Plácido Grande y Frutos, *Cantos Llanos de semana santa de la Santa Iglesia de Toledo*, (Barcelona, Riera, 1877) reedición facsimilar de Gustavo Kraemer Koeller, Camaleño, 1984.

12 Por ejemplo *Liber Usualis*, Desclée & Socii, Paris – Tournai, 1960.

13 *Antiphonarium de Sanctis, Illustrissimi Domini Alfonsi Gregorii Archiep. Caesaraugustani iussu aeditum*[sic], ex Typographia Paschalis Perez. 1596. Edición facsimilar de la Institución "Fernando el Católico", Sección de Música Antigua, Excma. Diputación de Zaragoza, 1996; y *Antiphonarium de Tempore*...etc.

14 Para la problemática de las versiones textuales, cfr. VVAA, Melor damus..., cit., Vol. I, p. 134.

15 En las Adiciones de Valentín Abecia Ayllón a la Biblioteca Boliviana de Gabriel René – Moreno (hemos utilizado la reedición de René Arze Aguirre y Alberto Vázquez, La Paz, Fundación Vázquez - Machicado, 1991) el item 268 registra una obra del Licenciado D. Felipe de Torre que lleva el siguiente título: *ORIJEN y significado de la sagrada ceremonia de la reseña. Sacado á luz por el Licenciado Felipe de Torre, sacristán mayor de la parroquia de San Sebastián de Lima...*, Chuquisaca, Imprenta de la Buenafé, 1829. En la misma entrada bibliográfica aparecen las precisiones temporales señaladas a continuación de la llamada a esta nota, como parte del mismo título. Hay que aclarar que el impreso no ha sido encontrado entre los volúmenes de Abecia que se conservan en la Biblioteca de la Carrera de Derecho de la Universidad Mayor Real y Pontificia de S. Francisco Xavier (Sucre), que fueron empastados hacia 1950 por el Dr. Hugo Poppe Entrambasaguas. Lo que por casualidad encontramos en uno de los empastados es hoja suelta (páginas 17 y 18) de un impreso cuyo título desconocemos, pero que como subtítulo (de esa página) dice "Orijen y significación...", tal como reproducimos en el Anexo II.

16 Cfr. *Regla Consueta o Estatutos de la Santa Iglesia Catedral Metropolitanta de La Plata*, Sucre, Imprenta "La Glorieta", 1914, pp. 86-87.

17 Cfr. *Bula de Erección, Regla Consueta y Calendario de la Santa Iglesia Catedral Metropolitanta de La Plata*, Sucre, Imprenta "La Glorieta", 1925 pp. 115-116.

18 El Breve de Alejandro VII indica "desde del domingo de pasión", lo cual permite que sin forzar el texto podamos incluir también sus primeras Vísperas .

19 El Concilio de Trento, en la sesión XXV, declara que "Habiendo Jesucristo concedido a su Iglesia la potestad de conceder indulgencias,... [su] uso es... sumamente provechoso al pueblo cristiano ...[y] debe conservarse en la Iglesia... No obstante, desea que se proceda con moderación en la concesión de ellas...; para que por la suma facilidad de concederlas no decaiga la disciplina eclesiástica". Prosigue el texto indicando que se debían corregir los abusos que se habían introducido en la práctica, motivo por el cual se escandalizaban los protestantes inlcuso de la palabra "indulgencia"; establece, por tanto, que se eliminen todos los lucros ilícitos, porque "se han originado de esto muchísimos abusos en el pueblo cristiano...". El Breve de Alejandro VII manifiesta, efectivamente, la puesta en vigor de estas disposiciones, que son las mismas que están vigentes actualmente en la Iglesia.

20 Madrid, Gomez Fuentenebro y Compañía, 1807, tomo II, pp. 281 - 282.

21 Agradezco al Dr. Francisco Crosas López (Universidad de Navrarra, España) sus informaciones y orientaciones respecto de las representaciones medievales. Cfr. también Kurt Spang, *Teoría del drama; lectura y análisis de la obra teatral*, Pamplona, EUNSA, 1991.

22 F. M. Arocena, *En el corazón de la liturgia; la celebración eucarística*, Madrid, Ed. Palabra, 1999, p. 188 - 189.

23 El texto de Felipe de Torre es explícito al respecto: la acción de los canónigos de incorporarse desde su posición anterior de postración significa el levantarse del género humano.

24 - Disco *Reseña*, 1980 (cfr. nota 2);

- Libro *Pasión...*, cit. (cfr. nota 3);

- *Música para la Pasión "Barroco en Bolivia"*, Arcángel – ARC – 001 – CD, 1999, Coral Nova y Orquesta de Cámara de La Paz, Ramiro Soriano Arce Director. Esta producción recoge la propuesta del libro citado *Pasión...*.

25 Hemos preferido la transcripción con notas cuadradas, para complacer a quienes, después de que publicamos nuestras transcripciones en la mencionada obra *Melos damus vocibus*, nos han hecho llegar amables sugerencias.

26 El que lleva alguna señal o insignia, (nota del texto de Felipe de Torre).

27 Cubierta de la cabeza, que se echa a la espalda cuando se quiere. (Nota 2 del texto de F. de Torre)

28 [Las estrofas 1ª y 3ª son enseñanzas atribuíbles a la Iglesia en su función profética. La 5ª constituye un apóstrofe propio de la actitud latréutica de la Iglesia celeste (cfr. Apocalipsis 7, 4-12; 15, 3-4; 19, 1 ss.); la adoración a los instrumentos de la Pasión se asimila a la del mismo Jesucristo.]

29 [La cauda se utilizaba también en otros actos: en el canto de vísperas del Jueves Santo; en una ceremonia llamada de la "Oveja Perdida" (solamente la llevaba el Racionero; los demás canónigos llevaban como traje coral la capa corta); en las visitas a los monumentos de las iglesias en la tarde de dicho día; el Viernes Santo en el Oficio de Tinieblas y en la Adoración de la Cruz; por último, para las honras fúnebres del Arzobispo y de los canónigos. Cfr. *Regla* ..., 1914, pp. 31-32; y *Bula...*, 1925, pp. 116 y ss. Blanca Torrez (*Torres, espadañas...* cit.) añade que la consistía en una capa corta pero con cola larga.]

30 Este dato se lo debemos a Blanca Torrez.

31 El color indica las tinieblas que padeció la tierra en la muerte de Cristo. [Cfr. Mt. 27, 45: "A sexta autem hora tenebrae factae sunt super universam terram usque ad horam nonam".]

32 Denota la sangre de Cristo, mediante la cual fueron lavadas las manchas del género humano. [Cfr. Apoc. 5, 9: "redemisti nos Deo in sanguine tuo ex omni tribu, et lingua, et populo, et natione; y 7, 14: "Hi sunt, qui venerunt de tribulatione magna, et laverunt stolas suas, et dealbaverunt eas in sanguine Agni".]

33 [En su trabajo *Torres, espadañas...*, Blanca Torrez adjudica los traslados del estandarte (desde las filas de canónigos hasta el altar, y vuelta) , así como los movimientos con la bandera desde el altar, al Sacristán Mayor, lo cual no parece poder desprenderse de lo que indica el texto *Orijen...*: "El salir el Signífero del cuerpo del cabildo... El tocar sobre sus hombros el Signífero el estandarte...", etc. Queda este detalle por ser aclarado, muy probablemente en una próxima *exégesis* con la conocida investigadora.]

34 La bandera junto al sagrario significa el Verbo eterno en el seno del Padre, dispuesto a redimirnos.

35 Tinieblas del mundo, desde la cabeza (Adán) hasta sus hijos.

36 El salir con el mismo traje indica que el Verbo Eterno, vestido de nuestra propia naturaleza, salió a redimirnos.

37 Sale el Verbo del seno del Padre, al mundo, para padecer.

38 Reverencia con que se ha de recibir su venida.

39 Del *ara* de la Cruz tuvo el mundo su remedio. [El ara del altar es el *Sepulchrum martyrorum*, lo cual también es elemento significativo: conserva reliquias de quienes han dado testimonio de la acción representada, con su vida].

40 Llamamiento a Hebreos y Gentiles.

41 Representa la noticia de su venida por los Profetas y las Sibilas.

42 Carga Cristo sobre sus hombros nuestras culpas.

43 Llamamiento al pueblo hebreo.

44 Llamamiento a los gentiles.

45 Obediencia con que los fieles reciben sobre sus espaldas el yugo suave de la Ley Santa.

46 Por haber recibido a Cristo, el género humano caído por la culpa se levanta, y desterrando las tinieblas de su ceguedad, les alumbró la luz del Evangelio. [Solamente en esas condiciones puede dirigirse a la Trinidad, en la estrofa doxológica.]

LA BIBLIOTECA POTOSINA DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS[1]

Marcela Inch

Los estudios sobre cultura del libro en Charcas, hoy Bolivia, necesarios para comprender la mentalidad y el nivel cultural de quienes nos precedieron, son escasos en nuestro medio. Entre sus cultivadores más importantes están por ejemplo, José y Humberto Vázquez Machicado, Guillermo Ovando Sanz, Edgar Valda, Josep M. Barnadas. Este último ha realizado una importante contribución al entregarnos un panorama general de la "cultura libresca" en Charcas, único en su género hasta la fecha[2].

I. "Oro, Gloria y Evangelio"

La conquista de América por los españoles, se ha explicado como una consecuencia de tres impulsos básicos: "Oro, Gloria y Evangelio". Cuando hoy analizamos el último de estos tres impulsos, nos parece difícil relacionar con los dos primeros, olvidando muchas veces que hubo españoles que consagraron sus vidas a la protección y educación de los conquistados. El español, después de luchar durante siglos en defensa de la cristiandad europea contra el mahometanismo, llegó a considerarse "el brazo derecho de Dios", y en tal sentido, ante el descubrimiento de América, sintió la necesidad de expandir sus creencias[3]. Así, los representantes de la Iglesia acompañaron a los conquistadores desde las primeras expediciones al mundo recién descubierto, y junto a ellos, llegaron caudalosamente los libros.

Desde 1509, en la Casa de Contratación, entre los objetos que llevaban los defensores del Evangelio al Nuevo Mundo, se reseñan libros coetáneos que dan la medida de la formación intelectual de sus poseedores[4]. Las diferentes Órdenes religiosas que pasaron a América desde los primeros años del siglo XVI, trajeron consigo libros para apoyar su obra evangelizadora. De México a Charcas, los franciscanos, los dominicos, los agustinos, los mercedarios y los jesuitas, a medida que se realizaba la conquista y colonización fueron estableciendo centros educativos para los "naturales" y, después, para los mismos hijos de los españoles. La Compañía de Jesús fue la última Orden en llegar al Perú en 1568 y de sus actividades educativas en Charcas personalmente no conozco casi nada, pero hemos de suponer que, siguiendo la filosofía ignaciana, sus políticas educativas en general fueron las mismas

en toda América. Así, por semejanza, creemos que en Charcas, en los colegios de primeras letras que instaló en varios lugares, entre ellos Potosí, -cuya residencia fue fundada en 1577 y el colegio en 1582 en el que había "Aula de Gramática y de Retórica a que acudía bastante número de niños"[6] -ocurrió lo mismo que en México, donde la Compañía se dedicó a la educación de los hijos de indios nobles -para cuya evangelización era preciso enseñarles castellano y latín- y a la de los hijos de españoles acomodados, bajo el criterio de que los primeros serían los mejores introductores de la religión cristiana en su medio y de que los segundos tendrían liderazgo en su ambiente social. En los colegios de primeras letras de la Compañía de Jesús de México se impartía la educación humanista, que proporcionaba a los alumnos conocimientos sobre la cultura greco-latina, las sagradas escrituras, filosofía moral, matemática, gramática, todo ello en el primer nivel, y en el segundo y tercer nivel, humanidades y retórica[7].

Por otro lado, los Jesuitas como hombres doctos, formados ya en las universidades de España o ya en la de Lima, mantuvieron bajo su responsabilidad varias Universidades de América, entre ellas, la de Chuquisaca. Siguiendo el "método parisiense", además de los estudios de humanidades, filosofía y teología, tenían como prioridad aprender lenguas para cumplir con sus objetivos apostólicos. "En forma sistemática, todos estudiaban latín; muchos griego; y algunos hebreo" y en el Perú, adicionaron el quechua y el aymara, que se estudiaban en la "Casa de Lenguas" en la doctrina de Juli, especialmente fundada para los miembros de la Compañía de Jesús. Más tarde, en especial en los siglos XVII y XVIII, los Jesuitas emprendieron estudios de física y matemáticas[8].

II. Los inventarios de la biblioteca de la Compañía del nombre de Jesús

En consecuencia, los Jesuitas, en respuesta a las necesidades de su propia formación y a las labores educativas que cumplían, formaron, allá donde contaban con casas, colegios o reducciones, sendas y bien nutridas bibliotecas. Entre las noticias que en 1612 le daba el Padre Provincial al General de los Jesuitas, sobre la refacción de la Casa de Potosí, estaba la referida a la "librería", es decir, a la biblioteca cuya reparación había costado cuatro mil pesos[9]. Es posible que esta biblioteca fuera el germen de la que se secuestró a la Compañía el 19 de agosto de 1767, de la "que se asegura haber sido de las mejores"[10] del Perú y que, por disposición de la Junta de Temporalidades, entidad a cargo de los bienes confiscados a los Jesuitas, estos ricos fondos bibliográficos pasaron a la biblioteca de la Universidad de San Francisco Xavier de Chuquisaca[11].

Es posible conocer la composición de dicha biblioteca, gracias a los detallados inventarios que de ella levantó el abogado potosino Juan Fermín Daza[12] por instrucción de Joseph Ascasubi, Juez de Comisión encargado del secuestro y ocupación de Temporalidades de los padres Jesuitas del Colegio de la Villa de Potosí. Al encomendar Ascasubi la confección del inventario a Daza, en el Auto de instrucción respectivo, le pide que:

> ... lo ejecute con la prolijidad y puntualidad que corresponde, y respecto de que el reconocimiento, numeración y coordinación de los libros existentes en dicho Colegio y Librería de él se halla sin practicar, se nombraba y nombro igualmente para este efecto al mismo Doctor Juan Fermín Daza ... para que con el mismo celo que tiene acreditado, actúe en dicho reconocimiento con la posible brevedad y la prolijidad y distinción que merece este asunto... [13].

Daza, según consta en el inventario[14] , inició su obra el 19 de enero de 1768 y la concluyó el 8 de febrero del mismo año. En 1770, trayendo a cuento el mismo Auto, el experto inventariador realiza un nuevo registro de los libros, en el que indica que se le ha pedido:

> ... proceda en el inventario con claridad, para que así se venza con brevedad en conocimiento de las obras y de sus autores, para conformarme con resta intención, fui de parecer que se debía primero formar un índice alfabético de los autores y sus nombres, con un número de individuación que corresponda al número marginal donde se hallaba el autor y sus nombres, con especificación de la materia que trata, calidad de la encuadernación, lugar de su impresión y año de su edición ...[15].

Se diferencian estos inventarios en que el de 1768 contiene los nombres de los autores, el número de volúmenes de la obra y el título del libro, aunque a veces falta este último elemento, en cambio, el levantado en 1770, como indica el título es nada más que un índice alfabético de autores, aunque esto ya es mucho, pues, el Dr. Daza consigna mil doscientos cincuenta y tres autores distintos, sin contar los seis manuscritos que se anotan en una última foja. Comparando este inventario de 1770 con el de 1768, se nota la ausencia de algunos autores en el primero, puede significar esto que Daza haya olvidado consignarlos o que se perdieron libros. En el inventario de 1768 efectúa Daza dos mil ciento ochenta y nueve asientos bibliográficos, es decir,

registra dos mil ciento ochenta y nueve obras diferentes, que arrojan un total de cuatro mil cuatrocientos trece volúmenes, repartidos en el momento del inventario entre la "biblioteca común" y los "aposentos" de los siete sacerdotes que habitaban el convento en agosto de 1767 cuando se produce su expulsión[16].

Al ser sorprendidos los padres Jesuitas con la orden de expulsión, -que se ejecutó de la noche a la mañana sin permitirles llevar nada consigo- dejaron en sus aposentos los libros que hemos de presumir les pertenecía, pues, así lo deja entrever el inventariador cuando hace constar que éstos son de los "individuos particulares", refiriéndose a los religiosos[17]. A similar deducción se puede llegar cuando Daza anota haber recibido para incorporar al inventario:

> ... catorce libros, obras de el Gran Padre San Agustín, en pasta blanca, manifestadas por el señor Vicario de esta Villa como pertenecientes al Padre Ventura Paredes, que los dejó en esa quando pasó al Colegio de Oruro ...[18].

III. La clasificación de la "Biblioteca común"

El inventario de 1768 muestra claramente la clasificación que los religiosos adoptaron para los libros de la "Biblioteca común". Figura en primer término, sin título alguno, un grupo de obras religiosas; le siguen a éste el de "Expositores", "Autores Societatis", "Canonistas y Legistas", "Historiadores Latinos", "Sermones" y "Tomistas Filósofos". Sin título figuran también, en diferentes lugares del inventario, algunas obras de literatura o bellas letras, historia, geografía y religión, que presumimos fueron desordenadas una vez que sus propietarios fueron expulsados, o tal vez, en el momento de su registro.

IV. Los libros

Hasta aquí hemos hablado casi exclusivamente sobre la exterioridad de la biblioteca. Pero ¿qué contenidos, qué lecturas, ideas, pensamientos, corrientes literarias, doctrinas filosóficas, estaban expuestos entre las páginas de esos miles de infolios y empastados? ¿Qué intereses o actitudes mentales empujaron a los padres Jesuitas para elegir los libros que a lo largo de casi tres siglos habían acumulado en su biblioteca?

No es posible en esta oportunidad, por la limitación de tiempo, detenernos en el análisis detallado de los libros presentes en la Biblioteca potosina de la Compañía de Jesús. Nos limitaremos a mencionar en forma sucinta, a algunos autores y títulos

y el área temática al que éstos corresponden, con excepción de los libros de teología y filosofía, materias en las que nos hemos permitido extendernos algo más.

Como es de esperar, la de los Jesuitas, es una biblioteca en la que prima el número de obras religiosas, le siguen, muy de lejos en cantidad, las de "Derecho civil y canónico", y están después los "Historiadores latinos" y los "Tomistas filósofos". Los libros de literatura son escasos y los de ciencias prácticamente inexistentes, con la excepción de algunos ejemplares como el de "Physica eléctrica o compendio en que se explican los maravillosos phenómenos de la virtud elécytrica" (Madrid, 1752) del Doctor Benito Abel de Beas Navarro[19], demostrando con él que los Jesuitas de Potosí se mantenían al día en sus lecturas y conocimientos. En esta clase de libros se exponían los últimos avances que dicha ciencia había alcanzado gracias a Bernuille, Laplace, Gray, Dufay, Nollet y Franklin[20].

1. "Canonistas y Legistas"

Las investigaciones han demostrado que era común en la época hispánica encontrar textos jurídicos en las bibliotecas de religiosos o funcionarios públicos, porque consideraban que eran necesarios para resolver problemas eclesiásticos, seculares, públicos y privados[21]. De suerte que los Jesuitas no descuidaron en abastecerse en este campo. Eran más de cien obras jurídicas las que constituían su patrimonio. Estaban el Digesto Nuevo y Viejo del Corpus Juris Civilis y las Decretales del Corpus Juris Canonici. Dentro del Derecho castellano contaban los Padres, por ejemplo, con las Leyes de Partida, y el "Repertorio universal de todas las leyes de estos reinos de Castilla" de Hugo Celso. Comentaristas de los corpus como Diego Cobarrubias, Felino María Sandeo, Paulo Castro, Bartolo de Sassoferrato, figuraban junto a los prácticos más destacados de aquellos tiempos como Guillermo Durand, Roberto Maranta, Juan Yánez Parladorio y Bartolomeo Cepolla. También destacan algunas obras del Derecho Indiano como la de Alfonso de Acevedo o la de Francisco Carrasco del Saz. En esta misma línea, están presentes nombres nada desconocidos para nosotros, como el de Antonio León Pinelo, Francisco Sarmiento de Sotomayor, Juan de Solórzano Pereira y Gaspar de Villarroel. La lista de civilistas, canonistas y comentaristas de ambos derechos es larga.

Hemos podido comprobar que las obras jurídicas de esta biblioteca eran, en general, las mismas que se encontraban en los estantes de las bibliotecas privadas de los abogados potosinos[22]. Sin embargo, como toda biblioteca, ésta tenía también sus peculiaridades, una de ellas, que personalmente me ha llamado la atención, es la presencia de varios catálogos de libros prohibidos. Estos, se publicaban de tanto en tanto, con las prohibiciones establecidas tanto por las autoridades civiles como por

las eclesiásticas. A través de la presencia de estos ejemplares, después de dos siglos, podemos apreciar las preocupaciones que ocupaban a tan ávidos consumidores de libros.

2. "Historiadores Latinos"

Bajo este epígrafe los Jesuitas reunieron más de medio centenar de obras. Para citar sólo algunas, estaban la "Historia de España" de Juan de Mariana, la "Descripción del Monasterio del Escorial", las "Antigüedades de Cantabria" de Gabriel de Henao, la "Conservación de Monarquías" de Pedro Navarrete, los "Anales de la Monarquía de España" de Joseph Pellicer, el "Historial de las crónicas de España" de Esteban de Garivay, la "Historia de las misiones de los jesuitas en China" del Padre Guzmán, "La Numantina" de Francisco Mosquera de Barrio Nuevo, las "Antigüedades de España" de Bernardo Alderete y la "Monarquía indiana" de Torquemada.

Subrayamos la notoria escasez de textos de historia de América en esta colección bibliográfica. La ausencia de ellos en los siglos XVI y XVII, no era extraña en las bibliotecas privadas americanas, atribuyéndose este desinterés al hecho de que los libros en Indias fueron utilizados sobre todo con el propósito de mantener contacto con la cultura europea y no para obtener un conocimiento del medio donde se vivía[23]. Esta hipótesis, verosímil para el común de los mortales, es difícil de aplicar a los religiosos de la Compañía de Jesús, vivamente interesados por conocer profundamente América y sus habitantes, por aprender sus idiomas y convivir con los indígenas, al punto que después de esta convivencia les costaba adaptarse a la vida conventual[24]. Las bibliotecas privadas potosinas del siglo XVIII, contienen numerosos ejemplares de historia de América, demostrando con ello la importancia que había adquirido el conocimiento de nuestro suelo empalmando con el encumbramiento de la sociedad criolla y el apogeo de la cultura mestiza[25].

3. "Tomistas Filósofos"

Bajo este otro epígrafe, encontramos obras de carácter jurídico, teológicas y de filosofía pertenecientes a la corriente escolástica. Este grupo de la colección tiene algo más de treinta obras, en la que la cantidad de los autores que siguen esa doctrina y su modalidad suareciana, llamada tendenciosamente "escuela jesuítica" y cuya enseñanza fue prohibida por Carlos III[26], es abrumadora.

La doctrina de Santo Tomás, común a teólogos y juristas, distingue entre la autoridad religiosa y la civil, ambas sometidas al Orden Eterno y cuya razón de

erigirse es la búsqueda del Bien Común de sus respectivos súbditos[27]. Según esta doctrina, por derecho natural la potestad soberana pertenece a la comunidad y es por tanto ella, la que conservándola siempre "in habitu", puede depositarla en manos de un gobernante legítimamente elegible por el pueblo. Así lo probaron Vitoria y Pedro Soto en España y Torquemada en Indias en su libro Monarquía Indiana. Consiguientemente, la autoridad así conferida a los reyes a más de no poder incurrir en tiranía al buscar su provecho particular tampoco puede ser despótica, pues en tal caso asiste a los súbditos el derecho al tiranicidio, como sostienen, por ejemplo, Bañez y Juan de Mariana. Según esta misma doctrina de la Soberanía Popular, cuando el titular del gobierno cesa en su función sin legítimo sucesor, ya sea por deposición, renuncia o abolición, la soberanía revierte a su titular habitual la comunidad política. Esta doctrina, común a toda la escolástica desde Santo Tomás, es magistralmente expuesta y defendida, en especial, por el jesuita Francisco Suárez. Sus seguidores la defendieron en América, desde las cátedras de filosofía, teología y derecho en las universidades de Chuquisaca, La Paz, Córdoba, Buenos Aires, Salta, Asunción y Montevideo, desde principios del siglo XVII[28].

Al decir de muchos estudiosos, los libros que en mayor manera influyeron en la formación de los gestores de la Guerra de Independencia en América, fueron los de escolástica del Padre Francisco Suárez[29], quien al mismo tiempo, según sostuvo, había recibido la sabiduría de Tomás de Aquino, Roberto Belarmino, Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Molina, Alfonso Castro, Martín de Azpilcueta y del presidente del Consejo de Castilla Diego Covarrubias, libros que con sólo la excepción de la obra de Vitoria, se encontraban en la biblioteca potosina de la Compañía de Jesús. La cantidad de textos de la doctrina escolástica y su modalidad suareciana en la biblioteca que comentamos es impresionante, citamos algunos ejemplos: Santo Tomás está representado con dos obras completas, una de ellas en 18 volúmenes y la otra en 17, mas 24 volúmenes de diferentes obras distribuidas en distintas entradas del inventario. Francisco Suárez figura en dos asientos con 23 volúmenes en cada uno, a los que se suman 12 más y una entrada en la que, en lugar del número de libros, se indica "varios opúsculos teológicos". Roberto Belarmino aparece con 12 volúmenes, Soto con 15, Bañez con 8; con menos obras están otros tomistas como son Diego Avendaño, Diego Álvarez de Paz, Luis de Losada, etc.; y entre los suaristas están Francisco Toledo, Pedro Fonseca, Gabriel Vázquez y otros. No podían faltar en esta biblioteca las fuentes inspiradoras de la escolástica, están en los anaqueles Aristóteles y San Agustín, este último con 38 volúmenes. Los libros que acabamos de nombrar se encontraban repartidos entre los aposentos de los Padres y la biblioteca común.

Lo mismo que se leía en España se leía en América. La escolástica estuvo representada en esta geografía, por ejemplo, por Pedro Antonio Rubio, español de

nacimiento que trabajó durante 23 años como profesor en la Universidad de México. Los Padres Jesuitas de Potosí conservaban de él 11 volúmenes entre los que se halla su "Poeticarum institutionum..." y "Comentaria in Aristóteles". También encontramos un ejemplar del Padre Juan Perlin, que después de haber vivido en el Perú, fue llamado a España a solicitud de Francisco Suárez.

Otras corrientes filosóficas que están representadas en esta biblioteca, son la platónica a través de Tomás Moro y el mismo Platón. Si bien no se encuentra Luis Vives, su sistema denominado vivismo, que según el jesuita Guillermo Furlong es "el escolasticismo llevado a su esplendor", está presente a través del libro del humanista Francisco Cervantes Salazar y en esta misma línea está la obra de Raymundo Lullio. La llamada "Filosofía Nueva", dentro la que se encuentra el cartesianismo, llegó a América a fines del siglo XVII y tiene en la biblioteca de la Compañía a Juan Caramuel y a Tomás Vicente Tosca. Cercana a esta escuela está también el maignanismo creada por Maygnan presente en la biblioteca que nos ocupa.

Para no alargarnos, simplemente queremos dejar establecido algo más. Merece un mayor estudio la influencia que la doctrina suareciana tuvo en la Independencia de América y su ponderación frente a las ideas de los pensadores de la Revolución Francesa, pues, de haber influido éstas lo hicieron sobre un terreno ya abonado por fuentes ideológicas hispánicas e indianas que sedimentaron a lo largo de más de dos siglos. Si aceptamos que los libros eran en aquella época el medio de comunicación casi exclusivo, los relativos a la revolución francesa y los escritos de los pensadores "ilustrados" como Montesquieu y Rousseau entraron muy tarde en Charcas, prácticamente en los primeros años del siglo XIX. En cambio los libros de la filosofía suarística estuvieron secularmente ahí, en las bibliotecas jesuitas, y concretamente, como tenemos documentado, en la de Potosí que después pasará a la Universidad de San Francisco Xavier, donde se formaron los revolucionarios de mayo. Esta biblioteca merece pues un estudio más profundo para identificar todos sus libros y poder calibrar en toda su dimensión la riqueza cultural que encierra.

V. Erradicación de la "Escuela Jesuítica" y persecución de sus libros

Se arguyen diferentes motivos para explicar la expulsión colectiva de los Jesuitas de los territorios de América. Hay quienes sostienen que las causas fueron económicas[30], pues, los bienes temporales de los religiosos de la Compañía de Jesús, -que fueron en su totalidad secuestrados por la autoridades españolas- eran cuantiosos. En cambio, otros dan por asentado que se debió a la denominada "Doctrina Jesuítica"[31], equivalente a la doctrina del Contrato Social, inaceptable ésta

a los ojos de los despóticos Borbones. La preocupación de los gobernadores absolutistas por la difusión de aquella doctrina, se materializó en hechos, muchos años antes de que la corona española tomara la decisión de expatriar a los Jesuitas de América. En 1761 se quemaron en Francia, entre otras, las obras de Manuel Sá, Francisco Suárez, Juan de Mariana, Roberto Belarmino, Martín del Río, Salmerón, Molina, Jacobo Tirino, Francisco Toledo, Antonio Escobar de Mendoza, Claudio Lacroix, Herrmann Busembaun, todos ellos presentes en la biblioteca potosina de los miembros de la Compañía de Jesús[32].

Acaecida su expulsión, la extinción de todo rastro dejado por ellos en su paso por América, constituyó una de las preocupaciones reales. El 23 de mayo de 1767, Carlos III emite una Real Cédula, en la que, después de recomendar la lectura de la obra del dominico valenciano Fr. Luis Vicente Mas de Casavalls, intitulada *Incomoda probabilismi*, en la que impugna las doctrinas del Regicidio y el Tiranicido, ordena que los "graduados catedráticos y maestros de las universidades y estudios hagan juramento al ingreso de sus oficios y grados..." para enseñar la Doctrina recomendada por el Concilio General de Constancia (1515), y no, "ni aun a título de probabilidad, la del Regicidio y Tiranicidio que atentan contra las legítimas potestades." Esta Cédula fue extendida a Indias por otra de 13 de mayo de 1768, para que se tomen las "Reales Provisiones que se juzguen precisas." En efecto, el 14 de enero de 1769 la Real Audiencia de La Plata dicta la Real Provisión correspondiente para que "se publique ... en la forma ordinaria y se fije por edicto en las partes públicas y acostumbradas..." El día 17 de abril de 1769, la Real provisión está ya en Potosí y el Juez de Temporalidades, Don Joseph Ascasubi, que a la sazón se encontraba en aquella Villa, ordena dar cumplimiento a dicha disposición, estableciendo -escribano público por medio-, que se fije en las cuatro esquinas de la plaza y puertas de su oficio[33]. La Real Cédula de 23 de mayo de 1767 fue también pasada a la Universidad de San Francisco Xavier, al Rector y Prefecto de Estudios, para que convoquen a Claustro y "comuniquen a todos los catedráticos, doctores, licenciados y maestros, haciendo que practiquen el juramento prevenido por su Majestad y que en lo sucesivo también al ingreso de sus oficios y grados ..."[34].

Por otro lado, el 12 de agosto de 1768 y el 18 de octubre de 1769, se emiten dos Cédulas Reales, la segunda urgiendo sobre la primera, para que las autoridades civiles y eclesiásticas de América manden desterrar de los centros de enseñanza las "cátedras de la llamada Escuela Jesuítica" y prohibiendo el "uso de los autores de ella para la enseñanza"[35]. Los maestros jesuitas de los Seminarios fueron de inmediato sustituidos con eclesiásticos seculares, previniendo que no sean de la doctrina de aquellos. En Chuquisaca, el Arzobispo Argandoña nombró al colegial de San Juan, Dr. Gabriel Canuto, catedrático de Artes de la Universidad de San Francisco Xavier por "hallarse bien instruido en la Doctrina Tomística" y no en la "Doctrina Jesuítica

o Suarística, conforme lo prevenía su Majestad ...". En cambio, decía, los del Seminario de San Juan tienen "una tierna afección a ella" por haber vivido y educádose bajo su gobierno, crítica a la que dichos colegiales respondieron desairadamente sosteniendo que "ambos habían sido educados por los Jesuitas y que todos bebieron de sus doctrinas[36]. En la Universidad de Córdoba sucedió otro tanto. El Conde de Aranda, en carta de 7 de junio de 1768, aconsejaba que para extirpar la "laxitud" de la doctrina de los regulares expulsos en esa Universidad, se colocaran clérigos seculares que enseñen al pie de la letra la Teología de Santo Tomás, la Teología Moral de Natal Alejandro y la de Daniel Concina, libros que, dicho sea de paso, se encontraban en algunas de las bibliotecas privadas de los presbíteros de la Villa de Potosí. En la misma carta, Aranda, se refería a la conveniencia de repartir los libros de las bibliotecas jesuitas a los centros de enseñanza de los Padres Dominicos, Mercedarios y Franciscanos "exceptuándose los libros de Constituciones y régimen de la Compañía ... [y de] sus autores teológicos y morales, porque éstos quedan suspendidos hasta nueva providencia"[37].

VII. Desmantelamiento de la biblioteca potosina de la Compañía de Jesús

La biblioteca de los Regulares de la Compañía de Jesús de Potosí corrió, en manos de funcionarios públicos, es decir de la Junta de Temporalidades, la misma suerte que otras bibliotecas de su mismo género. El 7 de enero de 1774, Ascasubi manifiesta que se le acaba de dar noticia de la sustracción de varios libros de la "librería" del Colegio de la Villa de Potosí. Dicho Colegio se encontraba a cargo del factor Antonio Portuondo, quien, en flagrante abuso de confianza, alojaba en él a sus "amigos transeúntes" con las lamentables consecuencias que anotamos[38]. La suerte que corrió la biblioteca de Potosí, una vez que pasó a la Universidad de San Francisco Xavier por disposición superior, no fue mejor, pues, los libros de esta Universidad, entre los que se encontraban los de aquella Villa, "se enajenaron poco a poco abonándose pequeñas cantidades anuales al tesoro de la Universidad de Chuquisaca. El año de 1796 en que fue nombrado de Bibliotecario el Dr. Andrés Rojas, se vendieron 8.250 libros truncos y sueltos, pertenecientes a esta Universidad a real cada uno a D. Manuel Miranda"[39].

Una administración pública en estado de pobreza como era la de Potosí en los últimos años de la Colonia, a sabiendas de que la biblioteca de la Compañía de Jesús debía pasar a La Universidad de La Plata, solicitó a la Junta de Temporalidades la cesión de los estantes, pues decían "son muchos los papeles y libros de la oficina de Tesorería y Contaduría ... [que] se hallan sin tener en qué custodiarlos con la seguridad y decencia que requiere su entidad". En el pedido, suscrito por el Marqués de Otavi

el 13 de mayo de 1785 y dirigido a Juan del Pino Manrique para que a su vez transmita a la Junta de Temporalidades, se advierte que sólo se "tomarán los estantes necesarios y que los demás se venderán en pública almoneda, para con su producto poner un retrato de nuestro amado soberano, unas vidrieras o aquello que se contemple más útil y alcance su importancia". La Junta, que residía en La Plata, accedió al pedido en respuesta dada el 17 de junio de 1785, por cuanto "las Temporalidades deben a la Real Hacienda ingentes sumas"[40].

VIII. Otras bibliotecas Jesuitas de Charcas

Al parecer no había casa, colegio o doctrina a cargo de los Jesuitas que no tuviera por lo menos una pequeña biblioteca. De Charcas, se conocen hasta hoy los inventarios de la biblioteca de Potosí y de la Misión de Buena Vista en los llanos del Mamoré[41]. Se tiene referencia de la existencia de la de Cochabamba y, sobre la de Propaganda Fide de Tarija, se sabe que se incrementó con los libros de la Misión del Valle de las Salinas y posiblemente también con los que los Jesuitas tenían en la misma ciudad antes de su expulsión. Mencionan también fuentes documentadas[42], que en las Misiones de Chiquitos los padres Jesuitas habían reunido más de 2.000 volúmenes y en Mojos 5.200.

La biblioteca de los Franciscanos de Tarija era pobre según asevera su historiador, Lorenzo Calzavarini. En 1743, sólo tenía 207 libros repartidos en las celdas de los Padres. Cuando el Convento fue elevado a categoría de Colegio de Propaganda Fide en 1755, afirma que "la biblioteca se volvió una de las principales preocupaciones conventuales", mas aún con la llegada de España del nuevo personal religioso, que alcanzaba a más de sesenta frailes, "que necesitaban libros y materiales para crear ese ambiente de cultura profana y ciencia religiosa." De manera que en el siglo XIX esta biblioteca contaba ya con más de cuatro mil quinientos ejemplares[43]. Su incremento[44] se debió, por un lado, a las donaciones que hacían los propios religiosos y, por otro, a los libros de los Jesuitas expulsos que, por lo menos en un caso, tenemos documentada su transferencia. A solicitud del Procurador General de Propaganda Fide de la Villa de Tarija, Juan de Camiruaga, los libros, papeles y otros documentos que pertenecieron a los Religiosos Jesuitas de la Misión de Chiriguanos de las Salinas, fueron entregados el 7 de noviembre de 1771 al Colegio, "bajo recibo"[45]. De la misma manera, en 1773, el Padre Manuel de la Concepción pide se les entregue la biblioteca que los Jesuitas tenían en esa Villa, argumentando la gran necesidad que de ella tenían para desempeñar debidamente la labor de evangelización que se les había encargado. Además, agregaba, que los libros se estaban deteriorando vanamente a causa del polvo, los insectos que la acosaban y del mal lugar que se les había destinado. La Junta de Temporalidades, desde La

Plata, no sin cierta sorna, respondió el 27 de julio de 1773 que "para evitar la polilla y otros animales bastará con que algunos de los religiosos aplicados a aquel Colegio se dediquen a cuidar, sacudir y limpiar los días de asueto dicha librería." Por otro lado, se ordenó que "inmediatamente a costa de Temporalidades se reteje, refaccione y limpie la pieza que sirve de librería en el Colegio de Regulares Jesuitas Expatriados que hubo en aquella Villa ..." para precaver el daño que pudieran causar a los libros las goteras, la humedad, las polillas y los pericotes[46]. La Junta permanecía impasible ante los pedidos de los frailes franciscanos, que en 1781, a través de Fr. Francisco del Pilar, vuelven a insistir solicitando los libros, por lo menos hasta que se los traslade a La Plata como estableció la Junta, cosa harto difícil, decían, por el problema del transporte y lo costoso de su conducción. Entre sus argumentos ponían de ejemplo lo hecho en Cochabamba, Villa en la que, por Auto de 8 de noviembre de 1777, se entregó la biblioteca de los Jesuitas al cura Faustino Mendoza mientras la Junta decidiera pedir su devolución. Finalmente, a tanto ruego, la Junta accedió al pedido del Colegio de Propaganda Fide, añadiendo además que se les entregue los estantes "en que estuviesen colocados los libros"[47].

Notas

1 El presente escrito corresponde al Discurso leído por la autora en su ingreso a la Sociedad Boliviana de Historia, el 5 de junio de 2001. El Dr. Josep M. Barnadas tuvo la generosidad de leer el mismo y hacer al respecto importantes sugerencias.

2 J.M. Barnadas, *La cultura* ..., pags. 19-38. La preocupación de este historiador por el tema, se refleja adicionalmente en el análisis de dos importantes bibliotecas: la del Arzobispo de Chuquisaca Benet Ma. Moixó i de Francolí, y de la biblioteca jesuita de Quito.

3 I. Leonard, *Los libros* ..., pags. 17-24.

4 L. Tormo Sanz, *Una biblioteca* ..., pag. 174.

5 A. Menacho, *La expulsión* ..., pag. 1.

6 Ibid, pag 48.

7 M. Money, *La filosofía* ..., 24.

8 J. Baptista, *La formación* ..., pag. 21..

9 Citado por L. Paz, *La Universidad* ..., pag. 40.

10 No sólo V. Abecia A. sugiere que esta biblioteca fue una de las mejores del Perú, sino también los mismos Jesuitas contemporáneos a los hecho que relatamos y que vivieron en la residencia de Potosí. Ellos opinaban que la misma era "una excelente y copiosa librería" A. Menacho, *La expulsión* ..., pag. 51.

11 V. Abecia A.. *Historia* ..., pag. 335.

12 Juan Fermín Daza (m.1783), era poseedor de la biblioteca jurídica más voluminosa de Potosí que hayamos podido exhumar en el período 1767-1822. Este abogado, ha dejado constancia de su afición por la lectura al comprobar en el inventario de su biblioteca la diversidad de libros –y no sólo jurídicos- que conservaba. La población de la Villa de Potosí le reconoció como perito en libros, de esta manera, se le encargó levantar los inventarios de las bibliotecas de los padres Jesuitas en 1768 y en 1775 de la del alcalde ordinario Juan Francisco Argandoña. M. Inch, *Bibliotecas* ... pags. 101, 139.

13 CNM RdT 38 1768, ff. 1-1v.

14 Ibid, ff. 45-112

15 CNM RdT 85 1770, f.1.

16 A Menacho, *La expulsión* ..., pag. 55.

17 CNM RdT 85 1770, f.1.

18 CNM RdT 38 1768, f. 111.

19 CNM RdT, f. 79.

20 G. Furlong, *Nacimiento* ..., pag.487-488.

21 T. Hampe, *Bibliotecas* ..., pag. 176.

22 M. Inch, *Bibliotecas* ..., pags. 31-38.

23 T. Hampe, Op cit., pag. 78.

24 Citado por J. Batista, *La formación* ..., pag. 21.

25 M. Inch, *Bibliotecas* ..., pag. 37.

26 Citado en G. Furlong, *Nacimiento* ..., pag. 597

27 M. Giménez, *La doctrinas* ..., pag. 10

28 Ibid, pags. 14-15 y G. Furlong, *Nacimiento* ..., pags. 212, 592.

29 Entre ellos Ch. Arnade, *La dramática* ... pag. 19; V. Abecia B., *Contribución* ... y G. Furlong, *Nacimiento*..., pag. 588.

30 G. Furlog, *Los Jesuitas* ... pag. 193.

31 Giménez, *Las doctrinas* ..., pag. ...

32 G. Furlong, *Nacimiento* ..., 598.

33 CNM RdT 50 1769.

34 CNM RdT 56 1769.

35 Citado en G. Furlong, *Nacimiento* ..., pag. 215

36 V. Abecia A., *Historia* ..., pag. 303-304

37 G. Furlong, *Nacimiento* ..., pag. 216.

38 CNM RdT 334 1774.

39 V. Abecia A., Op cit., pag. 335.

40 CNM RdT 148 1785.

41 El inventario de los libros de la Misión de Buena Vista fue encontrado por Leandro Tormo Sanz entre los papeles de Jesuitas que se conservan en el Archivo Histórico Nacional de Madrid. El artículo ha sido publicado en *Fuentes para la historia de Bolivia*, La Paz: CEPROLAI, 1985.

42 G. Furlong, *Los jesuitas ...*, pag. 181.

43 L. Calzavarini, *Biblioteca ...*, 44, 47.

44 El Padre Calzavarini, menciona en su escrito la presencia de 200 títulos de libros procedentes de los Jesuitas. *Biblioteca ...*, 57.

45 NM RdT 161 21.9.1772.

46 NM RdT 169 1773.

47 NM RdT 181 1781.

BIBLIOGRAFÍA

ABECIA AYLLÓN, Valentín
1939 *Historia de Chuquisaca*, Sucre

ABECIA BALDIVIESO, Valentín
1992 "Contribución científica y cultural de las Universidades Iberoamericanas en el época de la colonia". Conferencia en el Congreso de Universidades Iberoamericanas. Sucre.

ARNADE, Charles W.
1993 *La dramática insurgencia de Bolivia*, La Paz: Juventud.

BAPTISTA, Javier
1995 "La formación de los Jesuitas en la época del Virreinato (1569-1767), en: *Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica* (Sucre) 4.

BARNADAS, Josep M.
1990 "La cultura llibresca a Xarques, 1557-1724: panorama, estat del debat i noves aportacions". en: *El libro espejo de la cultura: estudios sobre la cultura del libros en Bolivia*, dedicados a Werner Guttentag en su septuagésimo aniversario, Compilación de Josep M. Barnadas, La Paz: Los Amigos del Libro.

CALZAVARINI, Lorenzo
1990 "Biblioteca del Convento 'Nuestra Señora de los Ángeles' y acción franciscana en 'Tarija y ... más alla" en: *El libro espejo de la cultura: estudios sobre la cultura del libros en Bolivia*, dedicados a Werner Guttentag en su septuagésimo aniversario, Compilación de Josep M. Barnadas, La Paz: Los Amigos del Libro.

FURLONG, Guillermo
1952 *Nacimiento de la filosofía en el Río de la Plata*, Buenos Aires.
1984 Los Jesuitas y la cultura rioplatense. Buenos Aires.

HAMPE MARTÍNEZ, Teodoro
1996 *Bibliotecas privadas en el mundo colonial: la difusión de ideas en el virreinato del Perú (siglos XVI-XVII)*, Madrid: Iberoamericana.

INCH C., Marcela
2000 *"Bibliotecas privadas y libros en venta en Potosí y su entorno (1767-1822)"*, Paramillo 19 (San Cristóbal 2000).

GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, Manuel
1947 *Las doctrinas populistas en la Independencia de Hispano-América*, Sevilla.

LEONARD, Irving A.
1983 *Los libros del conquistador*, La Habana: Casa de las Américas.

MENACHO, Antonio, ed.
1983 *La expulsión de los Jesuitas*. Transcripción de un manuscrito sobre la expulsión de los Jesuitas del Alto Perú en 1767 y anotada por..., Cochabamba.

MONEY, Mary
2001 *La filosofía de la educación en México: las Órdenes mendicantes y los Jesuitas* (1523-1767) (En prensa)

PAZ, Luis
1914 *La Universidad Mayor Real y Pontificia de San Francisco Xavier*, Sucre.

TORMO SANZ, Leandro
1985 "Una biblioteca perdida en los llanos del Mamoré", *Fuentes para la historia de la Iglesia en Bolivia (Guía preliminar)*, La Paz, pp. 174-178.

FUENTES DE ARCHIVO

Casa Nacional de Moneda (CNM), Potosí

Ramo De Temporalidades (RdT) años y legajos:
1768, 38; 1769, 50; 1770, 85; 1772, 161; 1773, 169; 1774, 334; 1781, 181; 1785, 148.

POLÍTICA, ANTROPOLOGÍA Y MISIÓN EN UN JESUITA CENTROEUROPEO DE MOJOS: EL P. FRANCISCO JAVIER EDER SJ (1727-1772)

Josep M. Barnadas

Introducción

Para quienes interese situar la figura de Eder en el contexto de su época, se hace inevitable empezar aludiendo a lo que desde Gerbi (1960) se conoce como la 'disputa del Nuevo Mundo'. Enorme tema, cuyo mar sin orillas ha contribuído a delimitar la no menos enorme erudición del banquero judeoitaliano. No se me pedirá, pues, que como simple introducción me hunda en los mil meandros e hilos que tejen ese capítulo de la historia intelectual europea; pero sí conviene empezar estableciendo algunas precisiones.

Aquí nos interesa de aquélla la parte que correspondió a los jesuitas contemporáneos de Eder, expulsos como él de América y que, al volver (o en el caso de los criollos, llegar) a Europa se sintieron moralmente obligados a intervenir en la polémica en curso. Estamos hablando, dejando de lado a los que no conocían físicamente América y manteniéndonos en el censo analizado por Gerbi, de los Padres F. S. Gilij (1721-1789), J. de Velasco (1727-1792), J. Jolís (1728-1790), F. X. Clavigero (1731-1787), J. M. Peremàs (1732-1793), J. I. Molina (1740-1829). Vemos tres españoles peninsulares y tres criollos. Ya Batllori llamó la atención que, mientras los metropolitanos asumen un papel apologético hispánico, los criollos se limitan a reelaborar la historia o a describir las bellezas de sus países (Batllori, 1966, 577).

Veremos que Eder no hace ni lo uno ni lo otro: ni entona himnos al secular patriotismo herido ni puede dejarse llevar por la nostalgia trémula del desterrado; pero no por esto deja de participar en la polémica: habla como europeo en nombre de la experiencia. Y lo hace, por un lado antes que todos los mencionados; por otro, aislado en su rincón centroeuropeo, ajeno a los contagios a que estaban sometidos los expulsos en Italia. Es que no pertenecía a ninguno de aquellos dos grupos: ni

metropolitano ni criollo americano. De paso, podríamos contrastar sus posiciones con las de otros dos jesuitas germánicos expulsos y ex-misioneros como él: M. Dobrizhoffer (1718-1791) y F. Paucke (1719-1779).

A. Planteamiento del tema

El tema de la diversidad de perspectivas que entre los jesuitas que trabajaron en América puede detectarse como efecto de sus propios antecedentes culturales, no puede decirse que haya atraído mayormente la atención de la historiografía jesuítica. Y ha habido para ello varias razones, que podemos resumir en éstas: muchos han rechazado la plausibilidad de la pregunta (¿no eran todos jesuitas de la misma Compañía de Jesús?); otros han dado preferencia a los órdenes de magnitud estadística (¿no fueron en su inmensa mayoría naturales de la monarquía castellanoespañola, en uno u otro lado de las orillas atlánticas? ¿para qué hurgar en los márgenes minoritarios de aquel universo humano?); otros todavía, aunque hayan descubierto el posible interés de la cuestión, han desesperado de que pueda hacerse objeto de búsqueda y hallazgo.

Que se trata de una pregunta legítima, lo doy por supuesto: en Historia, cualquier pregunta es legítima mientras no se demuestre lo contrario; otra cosa es que no basta formularla para obtener respuesta (todos nos conocemos una larga serie de ellas, ante las que las fuentes callan); y la otra cara de una misma medalla es que no podemos saber de la fecundidad de una pregunta hasta que no nos la hacemos y nos dedicamos a buscarle la mejor respuesta posible.

Concretemos un poco: todos sabemos que, a diferencia de las demás Órdenes mendicantes presentes en las Indias, la Compañía de Jesús trajo al Nuevo Mundo religiosos procedentes de una gama bastante amplia de países y culturas europeas (Aspurz 1946). Según datos recientes de Block (1997, 158), el aporte europeo no-hispánico a las filas jesuíticas hispanoamericanas -calculado en unos casos para todo el periodo colonial, en otros según la situación en 1767- osciló, según los territorios americanos, entre un 10 y un 24 %. Cifra elocuente ésta, pues nos permite situar en sus verdaderas dimensiones aquella tópica 'marginalidad' de marras. Y aunque en el caso globalmente peruano es el más bajo (10 %), frente al paraguyayo (23 %), si concentramos la atención en Mojos, la contribución de la Europa ajena a la monarquía hispànica se sitúa en el tope máxmo continental (24 %). Por tanto, la visión que esos jesuitas se hicieron de su ámbito de trabajo y su huella en la literatura debería merecer un interés superior al que solemos estar dispuestos a atribuir a lo 'residual'.

Pero la justificación de nuestra pregunta no puede basarse exclusivamente en dimensiones cuantitativas. Por su propia naturaleza, la pregunta promete un atractivo

netamente cualitativo y que podríamos formular así: si en los súbditos de la Corona castellanoespañola uno puede presuponer aquella homogeneidad de perspectiva que el Estado moderno ha tratado de difundir entre su población, el argumento deja de tener validez y fuerza (o, por lo menos, no cabe suponerlo *a priori* en quienes han nacido, han crecido y se han formado bajo otros horizontes culturales, sociales y políticos. Y esta 'diferencia' de origen es la que puede hipotéticamente sustentar una 'diferencia' de la mirada y de la experiencia, traducida finalmente en una 'diferencia' de su testimonio escrito.

Y será bueno adelantar que la última diferencia (la que realmente puede interesarnos aquí) nunca podrá ser tan absoluta y tajante que no nos permita reconocer el referente objetivo a través de la autoimagen de los jesuitas hispanos (peninsulares o criollos): entre otras razones porque en el testimonio o imagen final intervinieron otras factores además del paquete cultural de origen (la doctrina católica, el estilo jesuítico...); por el contrario, se trata de buscar aquel tipo de 'gestos' de carácter casi inconciente, pero que –por serlo- revelan los estratos más profundos de la propia personalidad.

Así pues, centrando y precisando las premisas y el objeto de nuestra búsqueda: vamos a emprender una exploración de la **Brevis descriptio Missionum Societatis Iesu Provinciae Peruanae vulgo los Moxos** del P. Francisco Javier Eder, con la atención puesta en la forma cómo enfocó algunas realidades (unas, genéricamente peruanas unas; otras, específicamente mojeñas); de ellas, también unas se explicarán por factores comunes en su condición de misionero jesuita dieciochesco; pero para otras postulamos la hipótesis de que sus posiciones encuentran una más clara y convincente explicación en su procedencia etnicocultural 'centroeuropea'.

B. ¿Quién era el P. Eder?

Antes de adentrarnos por su texto, hemos de saber lo más esencial de su trayectoria biográfica.

Veamos primero la sucesión material de las principales estaciones de su existencia. Franz Xaver Eder nació en 1727 en Schemnitz/Banská Stiavnica, una de las que la Historiografía germánica conoce como 'ciudades mineras'. De los primeros estudios no sabemos con precisión ni dónde ni con quiénes los realizó; es probable que estudiara gramática en su propia ciudad natal. Lo cierto es que a los 15 años fue recibido en la Provincia Austriaca de la Compañía de Jesús, iniciando el 20 de octubre de 1742 en el Noviciado regional de Trentschin/Trencín; acabados los dos años de prueba y emitidos los primeros votos, pasó a la Universidad jesuítica de Tyrnau/

Trnava (fundada por el Card. Paszmány en el siglo XVII) para estudiar los tres años habituales de Filosofía (1744-1747); y pasó los dos siguientes (1747-1749) enseñando primeras letras en las escuelas jesuíticas de Schemnitz y de Neusohl/Banská Bistrica.

En ese momento se produce la ruptura que encauzará el resto de su vida: habiendo pedido al P. General ser enviado a misiones americanas (aunque su carta de *indipeta* no se nos ha conservado), en 1749 le llegó la respuesta afirmativa; y en febrero de ese año su Provincial le extendía el salvaconducto para que se encaminara a Sevilla; como la espera se prolongaba por meses, cabe suponer que Eder inició allí los estudios de Teología. Su expedición compuesta de 21 religiosos no zarpó hasta octubre de 1750 y no llegó a su meta hasta agosto de 1751. En la capital virreinal completó el curriculum teológico, recibió la ordenación sacerdotal, cumplió con la Tercera Probación o 'segundo noviciado' peculiar de los jesuitas. Y en 1753 vió cumplido sus deseos de trabajar como misionero de infieles.

Su estadía en Mojos duró 15 años, como él mismo afirma varias veces en su obra. Lo sorprendente de su caso es que los pasó, hasta donde sabemos, en una sola y misma reducción: la de San Martín, situada en la subregión de Baures, en la cuenca oriental del Mamoré. Y allí le llegó el decreto de expulsión de 1767, aunque en Mojos -para él y la mayoría de sus compañeros- no tuvo efecto hasta los primeros meses de 1768. Con ellos emprendió el largo viaje que, desde Santa Cruz de la Sierra, Cochabamba, Oruro, Tacna, Arica, Lima, Panamá, La Habana y Puerto de Santa María, todavía se prolongaría hasta Génova, Milán, Trento, el Tirol y Viena, para dejarlo en su ya familiar ciudad de Neusohl. Allí trabajaría los dos últimos años de su corta vida, dedicado a los ministerios sacerdotales en la parroquia... y a la redacción de su experiencia americana. Falleció, en efecto, el 17 de abril de 1772, Viernes Santo, a los 55 años de edad (Barnadas1985, LXX-LXXXI).

Hay dos circunstancias que conviene destacar.

La **primera** pertenece a las connotaciones del su primer espacio vital: las ciudades mineras pertenecían, en el siglo XVIII, a la Hungría Superior, la que -a su vez- era parte de la sección húngara del Imperio Austriaco. Actualmente han quedado dentro de Eslovaquia. Desde el punto de vista nacionalitario, vivían en ellas por lo menos tres identidades culturales: la básica estaba repartida entre la **eslava** (eslovaca), ascendente, y la **alemana** (fruto de la inmigración medieval), descendente; la administrativa, **magiar**. Visto desde otra perspectiva, podemos hablar de un juego de cajas chinas:

> Mayoría **alemana** en declive de las ciudades mineras, minoritaria dentro de la Mayoría **eslovaca** ascendente de la Hungría Superior, minoritaria dentro de

> la Mayoría **magiar** de Hungría, minoritaria dentro de la Mayoría **germánica** del Imperio austriaco.

Visto con la perspectiva del tiempo y del espacio, no se podría caracterizar mejor que como una **típica situación centroeuropea** (dando a este término un contenido más histórico que geográfico). Eder conoció desde su infancia lo que significaba la pluriculturalidad (con su habitual ingrediente del poliglotismo: nos consta que al entrar en el noviciado hablaba latín, alemán y eslovaco); ciertamente no tan crispada como en los siglos XIX y XX; pero pluriculturalidad al fin, que comporta siempre cierta dosis tanto de inseguridad o escisión íntima como de espontánea o forzosa apertura a lo diferente; la vida exigía funcionar dentro de dos (o tres) sistemas inestablemente independientes. Y todavía debemos añadir el pluralismo religioso vigente, con la presencia en diversa proporción de católicos, luteranos y calvinistas (más alguna mancha ortodoxa). Que todo ello fácilmente podía/debía repercutir en la actividad de un misionero en la selva amazónica, no es excesivamente difícil de comprender (Barnadas 1985, LXV-LXX).

La **segunda** tiene que ver con el propio espacio mojeño: aunque el mosaico lingüístico autóctono imponía restricciones a la movilidad de los misioneros, no es frecuente encontrar casos de una inamovilidad absoluta (la razón elemental es que casi todas las lenguas presentes contaban con más de una reducción; y muchos de los misioneros llegaban a dominar más de una lengua). Sin embargo, el P. Eder estuvo al parecer en una sola reducción, donde se hablaba una variante del baure, que -a su vez- pertenece a la familia lingüística mojeña. Esta experiencia, si por un lado fue limitante a la hora de generalizar conceptos y afirmaciones sobre la Misión de Mojos (y esto debe tenerse muy presente cuando se lee su **Brevis descriptio**), por otro le permitió un conocimiento de la etnia reducida en San Martín y puesta bajo su cuidado muy superior al de sus cofrades que habían trabajado sucesivamente en varias reducciones con más de una etnia de origen (como era por lo general el caso). Y esta última circunstancia reproducía, en tono americano, la situación de las cajas chinas centroeuropeas: la coexistencia de lenguas, creencias y estilos de vida, con la minorización de las mayorías locales en el estrato inmediatamente superior.

Esto supuesto, ¿quién podría decir que se enfrentaban con las mismas premisas y experiencias, el jesuita procedente de un ambiente monocultural, monolingüístico y monoreligioso y el jesuita originario de un medio social y de una tradición en los que la tolerancia más o menos voluntaria constituía la condición de posibilidad para que el sistema fuera mínimamente funcional?

C. La Brevis descriptio Moxitarum

Conociendo algunos elementos del bagaje con que Eder llegó a América, ya podemos emprender la lectura de su obra. Claro que sólo podremos fijarnos en un número limitado de pasajes, pues ni siquiera pretendo agotar los que podrían ser relevantes para nuestro objetivo.

También aquí hace falta anteponer unas breves indicaciones sobre su **aventura textual**, su **género literario**, su **estructura** y sus **propósitos**.

Al morir en 1772 en Neusohl Eder dejó el texto de su obra en un estado de borrador; aunque no se puede afirmar rotundamente, acaso en un estado inicial de revisión (que sólo abarcaba una pequeña parte del todo). El 21-VI-1773 la Compañía de Jesús era suprimida por el Papa Clemente XIV; aunque en los territorios austriacos esta medida no tuvo un tono tan traumático como en los borbónicos, es indudable que marcó la interrupción de la vida en las casas jesuíticas.

Con la intervención de tres ex.jesuitas (hipotética una y ciertas dos), Janos Molnár, Georg Pray y Pál Makó Kérek-Gedei, en 1784 el manuscrito pasó a formar parte de la colección de manuscritos de la Universidad de Buda; y en 1791 salía de la imprenta de la misma una versión resumida y reordenada de la ***Brevis descriptio***, gracias al P. Makó (la única accesible hasta hace muy poco). En 1888 salió en La Paz una versión española de la de Buda, obra del misionero franciscano vasco fray Nicolás Armentia. En los años setenta de nuestro siglo la Academia Húngara de Ciencias tuvo el proyecto de traducir la obra primigenia de Eder al inglés; pero sólo llegaron a publicarse unos pequeños fragmentos. Hubo que esperar a 1985 para que apareciera en Cochabamba mi traducción del texto original latino completo dejado por Eder (Barnadas 1985, LXXXIII-C).

Aunque desde fines del siglo XVIII ha sido tomada como obra historiográfica, en realidad es bastante difícil adscribirla a esa parcela de la prosa didáctica: basta una mirada a su índice para darse cuenta de que predomina ampliamente la información geográfica y la etnológica: a Eder no le interesó trazar un cuadro cronológico lineal de la implantación misionera en Mojos; en realidad en su obra no campea una perspectiva histórica, sino sincrónica.

Su estructrura tampoco brilla por la coherencia y sistematicidad (de hecho hay una importante superposición o mixtura entre aquellos dos ámbitos geográfico y etnológico, cosa comprensible cuando sabemos que dejó el manuscrito sin darle la última mano).

Finalmente, ¿qué se propuso con su obra? Creo que, por lo menos, podemos encontrarle tres tipos de motivaciones: satisfacer su propia nostalgia; colmar la curiosidad de sus coterráneos; dejar un testimonio de su experiencia. No me atrevo a entrar a fijar prioridades ni proporciones.

D. Análisis de algunos textos relevantes

1) Primeras sorprendentes observaciones

Quienquiera haya ojeado el índice de la ***Brevis descriptio*** sabe que antepuso a su verdadero tema una «*Disertación introductoria sobre el Reino del Perú*», compuesta de breves observaciones sobre la geografía, la población, la economía, la política, la vida cotidiana y la administración colonial peruanas. En buena parte son fruto de sus años de estudiante en Lima; o de sus dos itinerarios recorridos a la entrada y a la salida de Mojos.

Vale la pena detenerse un poco en dos de los varios pasajes que llaman la atención del lector. El primero se refiere a su afirmación de la indefensión del Perú frente a los enemigos políticos de la Monarquía (n^{os} 75-77):

> *Es digno de admiración que en todo aquel Reino extensísimos y riquísimo (y, por ello, expuesto a la envidia de las naciones), no haya ninguna guarnición, ningún soldado, ninguna escuadra marina para hacer frente al enemigo (fuera del momento en que llegan noticias de guerra).*

Y se pregunta, sinceramente preocupado:

> *¿Qué huibiese sucedido si Anson hubiese llegado allá con toda la escuadra con que había salido de Londres? ¿No habría sido sojuzgado, horriblemente saqueado, despojado de sus recursos y reducido a la miseria más extrema? Inglaterra sabe muy bien por dónde está expuesta España al ataque mortal y por dónde puede salir perfectamente en defensa de sus cosas. El virrey de Lima cuenta, por supuesto, con un ejército; pero, ¿cuál? Y ¿de qué tamaño? Una compañía de infantería y otra de caballería, ambas alistadas allí mismo, para el servicio de la guardia. Fuera de éstos, en todo el Reino nohay absolutamente otro soldado.*

Y sigue con su enardecida retórica:

> *Pero, ¿qué defensa es el puerto del Callao? ¿Acaso no bastará para hacer frente a cualesquier fuerzas enemigas? ¡Estamos arreglados!* ***Pudiera, acaso, parecer así a quienes no han salido nunca de su nido.*** *En efecto, fuera de que su contorno es muy estrecho, no cuesta nada eludirlo, pues toda aquella costa cuenta con tantas radas, en cualquiera de las cuales el enemigo puede desembarcar en lanchas, dirigiéndose a Lima en línea recta.*

Y no se abstiene, incluso, de dar el toque cómico de aquella –para él, centroeuropeo- insólita situación:

> *Y a propósito de Lima, oí contar que la protección de las murallas es tan endeble, que el virrey prohibió que se hiciera detonar los cañones situados en ellas, pues la experiencia le enseñó que sus paredes se rajaban con solo su estruendo.*

Más que el hecho de que Eder refleje una realidad, hoy reconocida y extrañada por la investigación (Campbell 1978, 1-20; Marchena 1983), me parece poco usual que un jesuita se interese por este tipo de hechos hasta el punto de incluirlos en una presentación sumaria del Perú. Aquella su anotación sobre '*los que no habían salido de su nido*' admite varias lecturas, más o menos amplias: desde los que no habían salido de Lima hasta los que no habían vivido fuera de los territorios de la monarquía metropolitana, pasando por los criollos que no habían pisado el Viejo Mundo; pero sea cual fuere el marco en que pensara su autor al escribirlo, parece despuntar ahí cierta conciencia de su punto de mira llámese privilegiado o exótico (pero en todo caso excéntrico) en relación al de la mayoría de sus compañeros jesuitas, misioneros y escritores.

Sin salir todavía de esta misma obertura peruana de su obra, Eder nos ha dejado otras observaciones dignas de recogerse.

Me refiero, por ejemplo, a la memoria que hace del sobresalto que para Lima supuso la rebelión de Juan Santos Atauwallpa (planeada, según él, para el 28 de septiembre de 1750, víspera de San Miguel), es decir un año antes de su llegada a la capital peruana (n^{os} 15-16). Aunque su relato en este tema adolece de varias inexactitudes, no me parece casual que haga mención de este episodio, con toda su carga de 'memoria subversiva' inkaica.

O su intencionalidad más explícita, aunque sibilina, sobre la catástrofe demográfica peruana (nº 30):

> *Nadie podrá determinar con precisión su número en el momento de la llegada de los españoles a aquel territorio; pero no hay duda que eran incontables, sobre todo sabiendo que entre ellos tenía vigencia la poligamia al estilo islámico. Actualmente han quedado reducidos a tan pequeño número, que el Consejo de Indias de Madrid ha tenido que encargar a la Audiencia de Charcas que averigüe con seriedad por qué medios se puede conservar y aumentar estos habitantes. Yo conozco la respuesta y la conoce toda América. Fue unánime la opinión de todos los oidores de aquel altísimo tribunal, así como la de todos los convocados de otras partes para que emitieran su parecer.* ***Pero prefiero dejarla para que la registre la posteridad.***

Desenlace frustrante: ¿actuó la autocensura? ¿fue un recurso narrativo? Probablemente estaba pensando en la abolición de la *mit'a* o de los repartimientos; ¿o acaso la solución era el abandono político de las Indias? No nos lo dice; pero lo que dice tiene por si mismo suficiente carga conflictiva.

O es la percepción de la insurgencia criolla. Al atestiguar las facilidades de enriquecimiento de que gozan los peninsulares en América, anota el encono que las actitrudes altaneras de éstos iban incubando entre los criollos:

> *... este mismo cambio tan repentino de estado da a los americanos el combustible eterno para las rencillas, pues sucede con la mayoría que, olvidándose de su casa y del país al que deben su ascenso, no temen burlarse, despreciar y oprimir a los autóctonos, comportarse con excesivo desdén y, al mismo tiempo, hablar mal de España.*

Por tanto, no puede extrañar que los nativos –a su vez- sabedores de su extrema indigencia, desprecien e incluso odien a estas personas, ayer morralla, miserables y mendigos nacidos entre las heces del populacho. De ahí aquel odio de los españoles americanos contra los españoles europeos, ***que jamás llegará a extinguirse;*** *de ahí aquella multitud de apodos punzantes con que los bautizan; de ahí que una misma nación, tan distante en el espacio, sea tan*

opuesta a si misma y a su progenie, que dif'cilmente se encontrará otra en la que sus miembros sean tan hostiles entre si.

También aquí demuestra especial olfato, tanto más meritorio cuanto que la mayor parte de su vida americana transcurrió muy lejos de las ciudades coloniales; y otra vez lo encontramos arriesgándose por temas candentes, que uno diría poco aptos para que un misionero (y menos si éste era de origen ajeno a la Monarquía) se ocupara de ellos. ¿O será precisamente ese origen el que le dotaba de aquel olfato y le hacía arriesgarse por estos temas 'minados'?

2) Un antropólogo en Mojos

Y llegamos ya a Mojos. Dejo aquí de lado la rica veta de sus experiencias que le permite darnos una imagen de su geografía, tan soberbia como ella misma. Lo que nos interesa es la humanidad mojeña. Aquí, como en lo anterior, habré de seleccionar apenas unos pocos pasajes especialmente revelantes y reveladores del sistyema mental de Eder.

a) Del 'desencantamiento' cristiano del mundo

Cuando Eder nos presenta y juzga el sistema religioso de los Baure, asume la clásica posición histórica católica: a medio camino entre la **ingenua sacralización universal** propia de las prácticas y creencias religiosas mágicas (que desmitifica) y la **desacralización absoluta** propia del ateísmo moderno europeo (que también condena) (Barnadas 1998).

Así lo encontramos a lo largo de todos los caps. 10 (*"De las supersticiones de los indios"*, n^os^ 217-237, donde nos describe el temeroso y omniprensente endiosamiento de las fuerzas ocultas en planas, animales, ríos, bosques) y 11 (*"De algunas formas supersticiosas de curar a los enfermos"*, n^os^ 238-245, dedicado al subyugante poder de los ***motire*** o chamanes de la región.

He aquí algunas muestras de aquella 'secularización relativa' del poder que ejercían los magos sobre los indios:

Así como no hay en la tierra un pueblo que no cuente con abundantes holgazanes que han de combatir el hambre con diferentes artimañas, también entre los indios –perezosísimos y que ya por naturaleza detestan todo trabajo- abundan los que

han tratado de hacer perder la cabeza a los demás y curarse a si mismos con las supersticiones, cosa que lograron con tanto mayor éxito cuanto más obtusos coterráneos han conseguido. Y no han faltado razones para que el demonio prestara su contribución y consejo, pues no pudiendo inducirlos al culto y adoración de los ídolos y de si mismo, prohibiéndoselo Dios, ha tratado siquiera de engañarlos con la mayor cantidad posible de las más vanas e ineptas supersticiones.

Eder si sitúa, pues, en ese equilibrio inestable típico del monoteísmo judeocristiano y que considera las religiones 'naturales' como una lamentable servidumbre ante las fuerzas mundanas o la manipulación interesada de sus portavoces. Y cree que la tarea cristiana es la liberación de aquellos temores indignos del rey de la creación del único Dios verdadero.

La liberación que practicaba Eder con sus neófitos en ocasiones podía ser traumática, como este ejemplo sacado del rico anecdotario con que seguramente embelesaba a los auditorios europeos, hambrientos de exotismo. Entre las fuerzas ***arama*** de los Baure había el lago Origuere, supuesto habitat de un monstuoso pescado (***yono***) que hacía naufragar cuanta canoa transitara por su dominios. La forma como Eder quiso desengañarlos de su credulidad fue el recurso a la empiria: He aquí el relato:

En cuanto tuve noticia de ello ordené reunir todas las canoas y el día fijado salí del puerto con casi toda la reducción. Hasta entonces casi nadie conocía la ruta, por lo que, una vez llegados lentamente al lago y simulando dirigirme a otra parte, dije que quería ser conducido en derechura al mencionado cerro; recurrieron a mil artificios para hacerme desistir de mi propósto, sin darse cuenta todavía de que había descubierto sus flacos argumentos; pero como ya me hice fuerte en mis intenciones, cedieron. Apenas llegamos al lago se hizo un silencio tan profundo, que parecía no haber nadie: se callaron las trompetas, los tambores, las flautas; se apagaron al fin todos los clamores. Al comienzo me contuve, pero luego estallé en risa, pues era chistoso contemplar con qué miedo y aun pavor miraban el agua, temiendo ser tragados por ella en cualquier momento. Me dirigií entonces a uno y otro trompetero de los más alegres; luego animé al tamborilero; pero ni éste ni aquéllos decían esta boca es mía, sin levantar siquiera la vista del suelo.

Después de reírme a gusto, me dirigí a ellos seriamente, haciéndoles ver que ya conocía todas sus leyendas acerca de este lago y que los había llevado allá sólo para que pudieran (si querían) palpar con las manos su necedad; por tanto, que hablaran, gritaran, tocaran los tambores, a menos que me quisieran conocer diferente a como los había tratado hasta entonces. Y me adelanté con el ejemplo; me siguió primero uno, luego otro (aqué con temor; éste ya con más decisión); siguieron otros muchos, hasta que el aire retumbaba con tan grande estrépito, que más bien hubo necesidad de plcarles que no continuaran con aquella molestia. Llegamos al cerro del otro lado, penetramos en la cueva -domicilio del ***yono*** *digna de tal magestad y, luego de haber comido, retornamos por la misma ruta, en medio del mayor griterío.*

Estamos ante un verdadero rito de **desacralización de la naturaleza** y al mismo tiempo, una clase de catequesis catecumenal: era la aplicación de la posición católica, que 'profana' (para los creyentes paganos), al 'profanizarlas', las sacralidades paganas que el Cristianismo tiene por idolátricas, en pos de aquella 'libertad de la gloria de los hijos de Dios' de que habla San Pablo (Rm 8,21). Que ningún misionero ha podído practicarlo sin una cierta dosis de 'violencia' parece atestiguarlo la Historia de todas las épocas y regiones.

b) Del mito rusoniano

Si la evangelización cristiana siempre ha implicado en quienes la llevaban a cabo una cierta idea de la cultura (no sólo de la religiosa) de los evangelizados, tampoco Eder ha podido escapar a esa regla. Y puede interesar conocer algo de cuál era su idea de la de los Baure. Vista desde una cierta atmósfera intelectual de nuestro tiempo (hecha de una 'ausencia de Dios' en la vida social, de un paradigma relativista en la valoración intercultural, de una renuncia a las propias tradiciones, de una absolutización paranoica, ahistórica de la interculturalidad...) no puede caber la menor duda de que nos parece ruda, brutal, etnocéntrica, abusiva y prepotente.

Que en parte esta actitud era fruto de su tiempo, está fuera de duda; que otra parte procedía de su propia función misionera, también me parece claro; que todo ello basta para explicárnosla, no me lo acabo de creer. Más adelante volveré sobre ello para explicar por qué.

Antes hemos de detenernos en un pasaje bastante sabroso del otro diálogo que transita, subterráneo, por la ***Brevis descriptio***. Pertenece al cap. 3 del lib. III (*"De la forma de comer y de las comidas de los indios"*, nos 528-543). Empieza poniendo las cartas sobre la mesa: va a tomar la palabra a los que llama escritores 'naturalistas'. Veamos cómo veía a sus interlocutores y qué juicio le merecían:

... los indios americanos son los únicos que viven un plan de vida humano concorde con las normas de la naturaleza originaria, que lamentan haberse olvidado en los demás humanos.

No niego que se les ha atribuído y cada día se les atribuyen muchas cosas que las generaciones futuras dejarán de creer; también reconozco que hay muchas cosas en los indios dignísimas de imitación; pero ***afirmo estar perturbado y ser más estúpido que los mismos indios quien quiere orientar su vida en todo según sus criterios.*** *Me doy cuenta fácilmente que aquí hay gato encerrado y que hacen aquellas afirmaciones, no para seguirlos y aprobarlos ciegamente en todo, sino sólo en lo que complacía perfectamente a unos hombres carnales y entregados a los placeres de los sentidos.*

No parece ser demasiado arriesgado afirmar que Eder se refiere, en general a los *philosophes* (enciclopedistas e ilustrados europeos contemporáneos: una de las pocas fuentes anotadas al margen se encuentra cabalmente en este pasaje, y está referida a Helvetius); más en concreto, a la estela rusoniana; y todavía con más precisión, al denominado mito del 'buen salvaje', paradigma superviviente de la 'humanidad primitiva' (que, por supuesto, venía de siglos anteriores). Y se dispone a entrar en liza con todos ellos.

La ya aludida 'disputa del Nuevo Mundo' se arrastró durante siglos y presenta muchas facetas; pero si nos fijamos en su fase dieciochesca y en la cronología de la intervención jesuítica en ella, hemos de reconocer que Eder ocupó un lugar pionero, pues la totalidad de las obras consideradas por Gerbi aparecieron en la década de los ochenta y noventa (Gerbi 1960); entre ellos quiero mencionar individualmente a la polémica mantenida con los jacobinos franceses triunfantes por un misionero catalán del Paraguay, el P. Josep Manuel Peremàs, en su tratado sobre la ciudad ideal platónica y las reducciones históricas guaraníes, como ha tenido el acierto de destacar el Prof. Caturelli (1977, 164-166; Barnadas 1991, I, 195-196).

Lo interesante es ver que para ello va a emplear un recurso bastante paralelo al que hemos visto empleaba con los Baure acoquinados por la pansacralización de

la naturaleza: el recurso a la empiria, dentro del más puro estilo dialéctico ***ad hominem***. Lo dice explícitamente: «... *dejaría de lado muchos detalles* ***si no hubiera decidido reducir a esos panegiristas de la naturaleza de los indios con sus propias armas****, que sólo pueden alegar a favor de su causa la completa ignorancia en que están de su forma de conducta y de vida o que no tienen de ella sino una idea ligerísima, aunque –eso sí- la saben pintar con colores imaginarios a una población que desconoce aquellas regiones y gentes*».

Y prepara al lector con 'sabrosos' detalles ambientales que aporten la dosis de realismo buscado:

> *... ¿quién no vomitará los mismos intestinos y echará a correr viendo a un indios que con las mismas manos que hace servir de tenedor y cuchara, con las que coge cualquier cosa, se suena la nariz y se saca los mocos de las palmas de las manos, para luego volver a comer con todo su apetito o, incluso, repartir trozos de carne que ha cortado a sus amigos, como si no hubiese pasado nada? ¿Quién, por lo menos entre civilizados, se atrevería a comer unos manjares que hubiese visto preparar con sus ojos? Yo y los demás misioneros lo hemos experimentado y hecho; pero –por supuesto- jamás considerábamos conveniente entrar en la cocina durante las horas en que trabajaba el ccinero (que se renueva cada semana), para ver algo que de sólo contarlo ya revuelve el estómago. Hubo cocinero al que se le ordenó preparar carne picada apanada en harina de maíz para un misionero anciano y enfermo: queriendo aplanar en circunferencia un trrozo de masa –según se acostumbra- lo hizo sobre el muslo; y no sólo esto: cada vez que había de humedecer la palma de la mano derecha para que no se le pegara la masa, lo hacía escupiendo en ella. Y cuando tenía que sonarse la nariz, no utilizó otro pañuelo que el ya mencionado arriba.*

Ya vemos, pues, que ni siquiera renuncia a la más refinada ironía. Hay que leer el pasaje, por tanto, en esta clave. Antes de dejar estas advertencias previas, todavía les da a sus interlocutores una última oportunidad de ahorrarse los malos momentos del festín amazónico

> *... por si, ateniéndose a mejor parecer, prefirieran la opinión general a perder la razón con una tan grande obstrinación y a* ***debatir sobre colores a la manera de los ciegos****. En cambio, si ya han llegado al punto de estar decididos a sostener las opiniones que han recibido de Helvetius, Spinoza, Hobbes y otros autores de la misma calaña, entonces podrán verificar efectivamente en toda la obra que poco o nada se diferencias de los demás animales y que, por ello, sólo merecen el desprecio y la mofa de los más cuerdos.*

Acto seguido Eder invita a aquellos (¿ingenuos? ¿cínicos?) utópicos a un banquete preparado de acuerdo a los ingredientes de la gastronomía histórica de los indios de su reducción; enumera y describe no menos de doce platos por este orden: cola de caimán, lombrices, asado de mono, pato asado, estómagos de hormigas, murciélagos, pescado, tripas de vaca, ***charki***, carnes reiteradamente fritas en manteca y varios tipos de insectos.

Como digresión, resulta pertinente confrontar este capítulo de la obra de Eder con el que también dedica Paucke a la gastronomía de los Mocobí (Paucke 1959, II, 483-500). La diferencia de propósitos salta a la vista: mientras éste adopta la actitud reivindicadora de la etnia en la que ha trabajado, aquél lo hace para acallar las imaginaciones iluminadas europeas.

También nos ayuda a comprender el razonamiento de Eder su reiterado recurso a la categoría 'dejadez' para expresar la quintaesencia de lo que cree ser el carácter de aquellas culturas de los 'tristes trópicos'. He aquí un texto antológico (nº 563):

> *¿A qué se debe, si no, que el misionero –directamente o a través de otro nombrado para ello- haya de decidir el lugar de la sementera para que lo vean con sus propios ojos; o que tenga que averiguar semanalmente con cuidado si han derribado los árboles y cuántos? Si no quiere ser engañado, ha de ponerse personalmente en marcha para examinarlo todo por sus propios ojos, pues a menuido el comisionado –vencido por la misma desidia- o bien descuida por completo la tarea de inspector que le fue encomendada, o no tiene el menor escrúpulo en informar falsedades por verdades. Y aunque de esta dejadez proceda una hambruna necesaria, sin medio posible de apartarla y de la que las primeras víctimas serán el mismo holgazán y toda su familia, ése no pierde el sueño por el presente ni le preocupa el futuro ni –caso de que le pasen por al cabeza- los examina cuidadosamente ni le causan afán.*
>
> *Hay que tener el mismo cuidado de la sementera al nacer, crecer y madurar, de manera que debe vigilarse desde el nacimiento*

hasta el día de la cosecha. Para no decir nada de los animales menores (que se abaten en gran número sobre el maíz y de los que nadie se libra), hay otros mayores: ciervos, gamos, manadas de chanchos, antas, ejércitos de monos, masas de papagayos y tantos otros, de los que unos son diurnos y otros las devastan por la noche, de manera que plantearían grave problema incluso al europeo más vigilante y diligente. Sabiéndolo perfectamente los indios, no ponen ningún cuidado ni hacen ningún esfuerzo por alejar estos animales dañinos, a menos que el misionero les señale la tarea de expulsar una horda tan grande. Y como a cada centinela se le encarga la vigilancia, no sólo de su sementera, sino también la de algunas ajenas, todos cumplen su obligación con bastante exactitud e interés, pues saben muy bien que en cuanto su vigilancia de las sementeras del Señor dejara que desear o sufriera el más pequeño menoscabo, habría que evisar al misionero.

Este mismo paradigma aplicado a la descripción del descuido de las cosas, sirve para mostrar la dejadez de las personas consigo mismas; por ejemplo en el caso de la salud (nº 572). En una reducción se presentó una epidemia; el misionero propuso construir un hospital a los jefes étnicos:

Aprisa y corriendo se levanta una casa amplia y apta; todos los enfermos -atraídos por la novedad- se apresuran a ir a ella; pero al toparse con un portero (el misionero tomó personalmente el cargo) más estricto de lo que deseaban, pues les impedía meter los alimentos y bebidas prohibidos; que no sólo les ofrecía las medicinas, sino que les presionaba para que las tomaran; que les prohibía salir para ir al baño de costumbre en el río: lo sufrieron porque no se atrevían a oponérsele abiertamente ni a huirse; pero en adelante odiaron tanto el hospital (donde la mayoría recuperó la salud), que ya nadie quiso anunciar su enfermedad al misionero, para no verse privado en el hospital de la libertad en el comer y el beber cualquier cosa; los enfermos se escondiaron por los bosques vecinos, muriendo allí muchos de ellos como animales. Por todo ello el misionero se vió forzado a demoler el hospital hasta los cimientos, eliminando así en ellos todo temor de ir a dar en él.

De hecho, podemos ver que, no sabiendo o no queriendo historizarlo, Eder *moraliza* el desarrollo humano. Para entendernos: le sucede lo mismo que le vendría a la mente a un ejecutivo neoyorquino ante la forma de vida de un habitante del campo o de los barrios miseria urbanos; es la forma inconciente de verbalizar la

distancia que media entre el sujeto hablante y el objeto de su versión en materia de desarrollo cultural (desde los recursos materiales disponibles hasta todos los imaginarios concebibles). ¿Será esto también lo que a veces solemos descalificar como etnocentrismo?

Si nos fijamos, en todos estos ejemplos la carga argumentativa usada por Eder consiste en la confrontación, por un lado entre la **imagen** teórica, lejana, idealizada e ideologizada del 'hombre primitivo' inmaculado y la **experiencia** práctica, tangible, inmediata de sus representantes vivos, individuales, concentros en el tiempo y el espaci; porotro, entre las formas de vida de los apologetas y la de los idealizados. El resultado, para Eder, sólo podía ser que la experiencia desautorizaba la teoría; y que los apologetas no serían capaces de vivir tres horas seguidas el régimen de vida de su idolatrado 'hombre pre-civilizado' o *bon sauvage*. Así como ha sido tan parco en presentar la posición adversaria, tampoc se extiende en cosechar en su siembra dialéctica. Creía que lo dicho hablaba por si mismo y que, por ello, cada lector podía sacar sus propias consecuencias.

Nosotros, por nuestra cuenta, estamos en mejores condiciones para descifrar el mensaje de Eder: los filósofos europeos del momento hablan de lo que son inexpertos y hablan a quienes tampoco tienen experiencia personal del mundo primitivo. Y estaba convencido de que bastaba la ración suministrada para derrumbar las construcciones intelectual y moralmente deshonestas de quienes hacíann tabla rasa de la condición esencialmente histórica de la experiencia humana.

3) El enigma del subdesarrollo religioso autóctono

Eder cierra la III y última Parte de su obra con el cap. 12 (*"Si los indios tuvieron alguna noticia del Creador, del diluvio, de la creación del mundo y de la inmortalidad del alma"*). Aunque en otro ámbito, seguimos en el mismo paradigma dialéctico: con él pasa de la faz **antropológica** a la **teológica** de un solo problema: el de lo que algunas disciplinas han dado en llamar el 'desarrollo desigual'. O lo que podemos denominar arritmia de la evolución de la Humanidad, particularmente tangible e irritante en todo contacto intercultural.

El problema era acuciante para un misionero: no sólo porque no dejaba precisamente bien paradas algunas tesis escolásticas sobre las capacidades intelectuales innatas al género humano, sobre la cognoscibilidad natural de un Dios creador o sobre algunos principios morales, sino porque había de atormentarle sobre la solidez de la construcción de la comunidad de bautizados, tarea intrínseca a su labor misional.

hasta el día de la cosecha. Para no decir nada de los animales menores (que se abaten en gran número sobre el maíz y de los que nadie se libra), hay otros mayores: ciervos, gamos, manadas de chanchos, antas, ejércitos de monos, masas de papagayos y tantos otros, de los que unos son diurnos y otros las devastan por la noche, de manera que plantearían grave problema incluso al europeo más vigilante y diligente. Sabiéndolo perfectamente los indios, no ponen ningún cuidado ni hacen ningún esfuerzo por alejar estos animales dañinos, a menos que el misionero les señale la tarea de expulsar una horda tan grande. Y como a cada centinela se le encarga la vigilancia, no sólo de su sementera, sino también la de algunas ajenas, todos cumplen su obligación con bastante exactitud e interés, pues saben muy bien que en cuanto su vigilancia de las sementeras del Señor dejara que desear o sufriera el más pequeño menoscabo, habría que evisar al misionero.

Este mismo paradigma aplicado a la descripción del descuido de las cosas, sirve para mostrar la dejadez de las personas consigo mismas; por ejemplo en el caso de la salud (nº 572). En una reducción se presentó una epidemia; el misionero propuso construir un hospital a los jefes étnicos:

Aprisa y corriendo se levanta una casa amplia y apta; todos los enfermos –atraídos por la novedad- se apresuran a ir a ella; pero al toparse con un portero (el misionero tomó personalmente el cargo) más estricto de lo que deseaban, pues les impedía meter los alimentos y bebidas prohibidos; que no sólo les ofrecía las medicinas, sino que les presionaba para que las tomaran; que les prohibía salir para ir al baño de costumbre en el río: lo sufrieron porque no se atrevían a oponérsele abiertamente ni a huirse; pero en adelante odiaron tanto el hospital (donde la mayoría recuperó la salud), que ya nadie quiso anunciar su enfermedad al misionero, para no verse privado en el hospital de la libertad en el comer y el beber cualquier cosa; los enfermos se escondiaron por los bosques vecinos, muriendo allí muchos de ellos como animales. Por todo ello el misionero se vió forzado a demoler el hospital hasta los cimientos, eliminando así en ellos todo temor de ir a dar en él.

De hecho, podemos ver que, no sabiendo o no queriendo historizarlo, Eder *moraliza* el desarrollo humano. Para entendernos: le sucede lo mismo que le vendría a la mente a un ejecutivo neoyorquino ante la forma de vida de un habitante del campo o de los barrios miseria urbanos; es la forma inconciente de verbalizar la

distancia que media entre el sujeto hablante y el objeto de su versión en materia de desarrollo cultural (desde los recursos materiales disponibles hasta todos los imaginarios concebibles). ¿Será esto también lo que a veces solemos descalificar como etnocentrismo?

Si nos fijamos, en todos estos ejemplos la carga argumentativa usada por Eder consiste en la confrontación, por un lado entre la **imagen** teórica, lejana, idealizada e ideologizada del 'hombre primitivo' inmaculado y la **experiencia** práctica, tangible, inmediata de sus representantes vivos, individuales, concentros en el tiempo y el espaci; porotro, entre las formas de vida de los apologetas y la de los idealizados. El resultado, para Eder, sólo podía ser que la experiencia desautorizaba la teoría; y que los apologetas no serían capaces de vivir tres horas seguidas el régimen de vida de su idolatrado 'hombre pre-civilizado' o *bon sauvage*. Así como ha sido tan parco en presentar la posición adversaria, tampoc se extiende en cosechar en su siembra dialéctica. Creía que lo dicho hablaba por si mismo y que, por ello, cada lector podía sacar sus propias consecuencias.

Nosotros, por nuestra cuenta, estamos en mejores condiciones para descifrar el mensaje de Eder: los filósofos europeos del momento hablan de lo que son inexpertos y hablan a quienes tampoco tienen experiencia personal del mundo primitivo. Y estaba convencido de que bastaba la ración suministrada para derrumbar las construcciones intelectual y moralmente deshonestas de quienes haciánn tabla rasa de la condición esencialmente histórica de la experiencia humana.

3) El enigma del subdesarrollo religioso autóctono

Eder cierra la III y última Parte de su obra con el cap. 12 (*"Si los indios tuvieron alguna noticia del Creador, del diluvio, de la creación del mundo y de la inmortalidad del alma"*). Aunque en otro ámbito, seguimos en el mismo paradigma dialéctico: con él pasa de la faz **antropológica** a la **teológica** de un solo problema: el de lo que algunas disciplinas han dado en llamar el 'desarrollo desigual'. O lo que podemos denominar arritmia de la evolución de la Humanidad, particularmente tangible e irritante en todo contacto intercultural.

El problema era acuciante para un misionero: no sólo porque no dejaba precisamente bien paradas algunas tesis escolásticas sobre las capacidades intelectuales innatas al género humano, sobre la cognoscibilidad natural de un Dios creador o sobre algunos principios morales, sino porque había de atormentarle sobre la solidez de la construcción de la comunidad de bautizados, tarea intrínseca a su labor misional.

Su experencia le lleva a hablar del indio Baure, con quien ha convivido quince años, como de un menor de edad o de un adulto embotado:

> *¿Qué esperarás de un niño, que* **todavía no posee plenamente** *su capàcidad racional, o del adulto amodorrado? Pues ésta es la idea que me he hecho de los indios, según me lo ha enseñado la experiencia propia de muchos años y la de otros misioneros mucho más antiguos. Estoy seguro que llegarán a la misma conclusión quienes leyeren con atención esta obra, pues casi cada página de ella ofrece argumentos en tal sentido; pero el principal entre todos es que los primeros obispos de América, después de examinar durante muchos años el carácter y la capacidad de los indios y encontrando apenas indicios de inteligencia desembarazada, escribieron al Sumo Pontífice consultándole si los consideraba capaces de recibir los sacramentos.*

Puestos a resumir, Eder nos dice que sus Baure no tuvieron una idea del Creador, ni dedescubrieron la necesidad de éste partiendo de las cosas creadas, ni de la inmortalidad del alma, etc. Pero lo que, en el fondo, más le anonadaba y angustiaba era la falta aparente de actividad intelectual, de razonamiento, de búsqueda, duda y hallazgo en un diálogo siempre inacabado entre la interioridad personal y la realidad visible. Estamos de nuevo ante aquella 'dejadez' etnológicamente detectada.He aquí su impresionante testimonio:

> *Hablé de esto con los indios antes paganos, preguntándoles qué pensaban antiguamente de estas creaturas. Su respuesta fue siempre la misma: no pensaban nada sobre estas cosas, sino sólo sobre la comida, bebida, baile, guerras y otras parecidas. Hay, incluso, muchos que ya han sido instruídos en la fe y que, al preguntarles por qué el sol es caliente, nace y muere según una regla fija; quién ha hecho los peces en el agua y otras cosas semejantes, respondían según la forma tradicional común:* **'retirabaino'**, *es decir: 'es su forma de ser y actuar'. Y no los pude sacar de aquí, por más que golpeara el yunque.*

Puesto también aquí ante los abismos que abría la distancia cultural y considerando frágiles o insuficientes todas las teorías filosóficas construídas para salvarlos, Eder no encuentra otra tabla de salvación que la Providencia divina, que cuida de sabios e ignorantes:

> *Sé que no faltarán quienes querrán someter estas cosas a las leyes de la crítica y censurarán –como acostumbran- mucho de lo dicho hasta aquí. Si son de los que quieren acomodar el abismo realmente insondable de los misterios divinos (sobre todo los que se refieren a la salvación y condenación) a las normas de la prudencia humana, confieso espontáneamente que contrarán muchos puntos que resultan sumamente difíciles de explicar y escudriñar incluso a los teólogos de primera categoría; en cambio, si son de los que dan mayor importancia a la fe que a la razón, al poder y providencia de Dios que a nuestras capacidades, reverenciarán y adorarán humildemente conmigo los designios inescrutables de Dios, pensando únicamente que Él –que ya antiguamente proclamó que salvaría a los humanos y a los jumentos- es su autor, murió por ellos lo mismo que por los más sabios, envió hombres a aquella viña para que les enseñaran los misterios de la fe y la forma de vivir rectamente: nadie que no sea sacrílego, blasfemo y absolutamente ignorante de nuestro Dios se atreverá a decir que lo hizo para tener con ello una mejor ocasión de condenarlos.*

La quiebra intercultural aparece en toda su fuerza. Y sólo la inclinación reverente ante los dos misterios de la libertad humana y de la bondad del Dios creador y redentor ofrece una pizca de tranquilidad al misionero Eder.

Por esto sólo podía sentir desprecio ante la miseria del mito del 'buen salvaje': aparte otras buenas razones que le daba su experiencia misionera, el concepto cristiano de la **historicidad constituyente** le vacunaba contra cualquier nostalgia (pre)romántica que violara la aceptación tanto de la propia como de la ajena condición humana, desiguales; que le tentara con ignorar el largo, sinuoso y quebrado camino de las particulares construcciones culturales humanas, expresado en la intermitente transmisión de valores pragmáticos, intelectuales, morales y religiosos. Para él no había marcha atrás posible, como no fuera –en el terreno moral- la del reconocimiento de los propios errores y pecados. Pero tampoco cabía hacer tabla rasa de lo más noble en las creaciones del espíritu humano; y mucho menos si se trataba de olvidar le laboriosa vía de perfección cristiana acumulada por la tradición judeocristiana, con su verdad, su bondad, su belleza; pero sobre todo con su patrimonio de santidad.

D. Conclusiones

Hemos visto cómo un misionero centroeuropeo del siglo XVIII en Mojos se plantea y se responde algunos de los problemas que habían de preocupar a muchos

otros en muchos otros lugares del orbe, antes y después de él. Desde sus osadías sociopolíticas hasta sus perplejidades teológicas, pasando por sus sarcasmos contra las propuestas contraculturales del momento, todo nos permite asomarnos a unas cuestiones que hoy, de hecho, siguen torturándonos, aunque sea en unos términos más profanos (llámense 'desarrollo', pluriculturalidad, nivelación de oportunidades, equidad, etc.). En realidad expresan la (¿invencible?) resistencia humana a aceptar una Humanidad con diferentes ritmos y logros de desarrollo (y es elemental añadir que, si no queremos caer en la ingenuidad, bajo la etiqueta de 'desarrollo' hemos de incluir tanto los avances como los retrocesos de cada uno de los sujetos...). ¿O no habremos aprendido de las bancarrotas sufridas por todo tipo de Filosofías de la Historia que sólo tienen prevista la marcha ascendente?

Por eso mismo sería mal camino pensar que, con la de Eder, estamos ante una reflexión **anacrónica**; no sólo no me parece serlo, sino que más bien la orientación que el pensamiento hegemónico europeo mundializado ha ido tomando desde el siglo XVIII hasta nuestros días, nos ha ido enfrentando -cada vez con mayor fuerza- ante ciertos callejones sin salida visible que él, a su modo y con su terminología, ya se planteó. Lo podemos palpar cada día, si nos tomamos la molestia de medir el abismo creciente entre los mensajes implícitos y la experiencia cotidiana que nos ponen delante unos mismos medios de comunicación. Debemos reconocer que no hay una plausible teoría unitaria del desarrollo humano. No, no hay una escala o código universal de valores, de la misma manera que no hay una renta per cápita igualitaria. Porque la Humanidad siempre se ha encontrado situada en diversos puntos de una o varias vías de desarrollo.

Y acaso sea todavía más preocupante que la modernidad triunfante se haya empeñado en ir socavando y ridiculizando como imperialistas y etnocidas cualesquier principios, fuerzas y vocaciones destinadas a propagar los valores descubiertos por los pueblos israelita y grecorromano, por la Cristiandad medieval europea y por su expansión postrenacentista. Aun sabiendo que tan ambiciosa tarea está sujeta a incontables traspiés y deformaciones, uno no puede eludir la pregunta: ¿qué le queda a esta Humanidad: sólo las recetas del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional? Me parece muy poco para superar las masacres de los Balcanes, las hambrunas africanas, las intolerancias islámicas, el vacío dejado por el comunismo soviético, la permisivdad suicida de las sociedades occidentales postcristianas, la angustia del continente iberoamericano frustrado en sus ahistóricas expectativas, la renuncia cristiana a seguir contagiando el mensaje liberador de la santidad. Acaso ahora se entienda un poco mejor por qué, en un determinado momento, señalaba la insuficiencia de las explicaciones que quieren desvirtuar testimonios y argumentaciones como los de Eder con un tono despectivo. Y también por qué me ha parecido útil el ejemplo de Eder para pensar algunos aspectos de nuestro tiempo.

Volvamos al punto de partida: Eder, el centroeuropeo ha pensado desde la periferia mental algunos aspectos de las faces antropológica y religiosa del contacto intercultural mojeño. No me atrevería a decir que todo lo que dice sea fruto de aquella su condición excéntrica; pero sí me parece plausible pensar que en su empeño le ayudó aquella su situación periférica, intercultural y contradictoriamente mayoritaria/minoritaria que apenas he esbozado.

Archivo-Biblioteca Arquidiocesanos «Monseñor Taborga»
Sucre, septiembre 1999

BIBLIOGRAFÍA

ASPURZ OFM Cap, Lázaro
1946 *La aportación extranjera a las misiones españolas del Patronato regio*, Madrid, Consejo de la Hispanidad

BARNADAS, Josep M.
1985 "Introducción" en: *Breve descripción de las reducciones de Mojos, ca. 1772*, Cochabamba, Historia Boliviana, V-CIV

1991 *El catalans a les Indies (1493-1830). (Buròcrates – Clergues – Professions liberals)*, I-III., Barcelona, Generalitat de Catalunya

1998 "Entre la magia y el ateísmo: el Cristianismo", *El Deber/Extra* (S. Cruz de la Sierra), (12-IV), 13

BLOCK, David
1997 *La cultura reduccional de los Llanos de Mojos [1994]*, Sucre, Historia Boliviana

CAMPBELL, Leon G.
1978 *The Military and Society in Colonial Peru, 1750-1810*, Filadelfia, The American Philosophical Society

CATURELLI, Alberto
1977 "El Nuevo Mundo y la república platónica en el pensamiento de José Manuel Peramás", *Filosofar Cristiano* (Córdoba), I/2, 133-166

EDER SJ, Francisco Javier
1891 *Descriptio Provinciae Moxitarum in Regno Peruano quam e scriptis posthumis — ... digessit, expolivit et adnotatiunculis illustravit Abb. Et Consil. Reg. Makó*, Buda, Typis Universitatis

1888 *Descripción de la Provincia de Mojos en el Reino del Perú*, Traducción de Fray Nicolás Armentia, La Paz, El Siglo Industrial

1985 *Breve descripción de las reducciones de Mojos, ca. 1772*, Cochabamba, Historia Boliviana

GERBI, Antonello
1960 *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica, 1750-1900* [1955], México, Fondo de Cultura Económica

MARCHENA, Juan
1983 *Oficiales y soldados en el ejército de América*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos

PAUCKE SJ, Florian
1959-1965 *Hin und her, Hin füsse, und vergnügt, her bitter und betrӓubt...* [ca. 1774-1779], I-II, Viena, W. Brandmüller

EL PODER DE LAS MONTAÑAS Y LA REBELIÓN INDÍGENA

Pilar Mendieta Parada

El presente trabajo tiene como propósito el ver la influencia de la ritualidad y la utilización estratégica de las montañas en el contexto de las rebeliones indígenas en una región particular del actual departamento de La Paz. Según Steve Stern (1990) el análisis de las rebeliones se vuelve más prometedor conforme se avanza hacia microniveles que intentan dar cuenta de las diferencias locales dentro de una región generalmente rebelde. El mismo autor piensa que la dimensión étnica resulta inevitable en cualquier discusión amplia sobre la rebelión y la conciencia entre los campesinos andinos siendo clave la comprensión de la historia cultural del área estudiada.

El territorio donde se centra nuestro estudio se ha caracterizado por ser la cuna de varias rebeliones a lo largo de su historia. Se trata de la actual provincia de Inquisivi en el sud-este del departamento de La Paz y que, durante la colonia, perteneció al Corregimiento de Sica-Sica. Históricamente Inquisivi es más conocida por ser parte de lo que fuera, en el período de la independencia, la enorme Republiqueta de Ayopaya, abarcando un territorio amplio que se extendía hasta Cochabamba, Yungas y parte del departamento de Oruro. El espacio geográfico en cuestión tiene muchas particularidades. Se trata de una zona sumamente montañosa y aislada que posee características que, como veremos, tuvieron mucho que ver con los conflictos políticos y étnicos de la región. Entre estos, una cohesión étnico-cultural muy fuerte y una grave explotación de los indígenas, entre otros problemas de mayor complejidad.

Así, el hecho de ser comunidades cohesionadas que habitaban rodeadas del ambiente mítico-religioso de las montañas no puede pasar desapercibido a la hora de analizar los conflictos. Sostenemos como hipótesis de trabajo que son precisamente las montañas y los cerros con el nombre de Apus, Achachilas y Apachetas uno de los factores que ayudaron a la cohesión interna de los ayllus y que, en momentos de rebelión, forman parte de su estrategia de lucha y de resistencia.

Realizaremos nuestro análisis a partir de tres momentos históricos particulares a saber; la gran sublevación de Tupac Amaru y Tupac Katari entre 1780 y 1782. Más

tarde, ya en la época de la independencia, analizaremos los acontecimientos de lo que fue más conocida como la Republiqueta de Ayopaya (1809-1825) y por último lo acontecido durante la rebelión indígena de Pablo Zárate el Temible Willka en 1899. En los tres momentos históricos la particularidad de esta zona es su notable nivel de resistencia siendo en la ultima región en rendirse durante los tres conflictos.

1. La rebelión de Tupac Katari (1781-1782).

La zona aymara de lo que es el departamento de La Paz y parte de Oruro fue, en la época de las grandes sublevaciones, el gran bastión del líder aymara Tupac Katari. La sublevación iniciada en el Cuzco liderizada por el quechua Tupac Amaru tuvo influencias en esta. Sin embargo, al morir el líder en 1781 la zona siguió convulsionada al mando de Tupac Katari.Las poblaciones aymaras del altiplano tuvieron, desde tiempos remotos, la fama de ser muy belicosos[1]. Además de su fama guerrera se encuentran rasgos culturales unificadores como el hecho de compartir la misma lengua, un medio geográfico aislado y encerrado entre las montañas así como costumbres comunes, más aún en el caso que nos corresponde analizar.

En este trabajo no vamos a abundar en los detalles de la rebelión de Tupac Katari, tema que a sido muy bien estudiado por María Eugenia del Valle de Siles (1990) entre otros. Sin embargo, vamos a enfatizar la resistencia durante estos acontecimientos en el área elegida. Tupac Katari fue un indio del común dedicado al trajín. Era un comerciante que conocía cada rincón de la altiplanicie aymara y de las montañas que la rodean. Solía realizar viajes a lo largo y ancho de la provincia de Sica-Sica. No se sabe con certeza como inicio su liderazgo, lo cierto es que logra cohesionar a la población bajo sus órdenes. Creemos que su éxito se debió precisamente a ser un indio del común, es decir, que no se trataba de un kuraka ni tampoco de un principal de su comunidad. Sus permanentes viajes lo llevaron a la región estudiada ya que por allí se realizaban los trajines de la coca hacia la región de Oruro y de las minas de Potosí.

Durante la gran sublevación los indios de Calamarca, Saapaqui Caracato, Luribay, Yaco, Quime, Inquisivi, Capiñata, Cavari y Mohosa se levantaron por primera vez en los últimos días de febrero de 1781 por la acción directa de comisionados de Tupac Katari convirtiéndose en la zona más difícil de doblegar (del Valle de Siles 1990:398). En la documentación relativa a la rebelión hemos podido encontrar referencias explícitas sobre la visión de los españoles sobre esos lugares y sobre el carácter de sus habitantes. Mucha documentación se refiere a los «bravos», «valientes» y «aguerridos» indios de Sica-Sica. En una carta fechada en 9 de julio de 1781 es decir, en pleno conflicto, una de las autoridades españolas hace referencia al carácter de los indios de esta zona y reconoce que existen diferencias entre los diversos

pueblos desmitificando la idea de que los españoles veían a los indios como si fueran todos iguales.

> «Los valientes indios de Sica-Sica cuio carácter berifica perfectamente la observación de las naturalezas respecto de las diferencias entre las naciones de regiones frías y templadas»(ALP/MEDS, 1781,f.14 N 1).

Las referencias a las montañas de Sica-Sica son constantes y denotan que Tupac katari no sólo las conocía sino que también hallaba refugio seguro y estratégico en ellas, además del apoyo incondicional de sus habitantes.

> «Se congregaban por la quebrada en que están los pueblos de Ayopaya, Mohosa, Yaco y con algunos espacios que indican que uno de los Tupamarus y Tupac Catari se hallaba con ellos»(ALP/DMES,1781,f 14N15).

Otro informe narra que:

> «Hoy se ha sabido, que tres o cuatro mil indios de los de Tupac Catari se han destacado con el fin de atacar a don N. Ormaechea, quien con seiscientos hombres se halla acia Mohosa y Yaco en los confines de la provincia de Sica-Sica, pegados a los de Cochabamba lo que prueba que Tupa Catari se halla fuerte de gente y con una regular providencia sabe acudir a donde le conviene» (ALP/DMES,1781,f1 N6).

Siguiendo el hilo de la argumentación existen testimonios que hablan de las condiciones de la guerra en aquellos lejanos lugares. No hay que olvidar que los españoles estaban acostumbrados a luchar en planicies y no entre montañas. Al contrario, los indígenas sabían perfectamente como moverse en su medio. Entre quebradas, riscos, peñas y montañas estos volvieron locos a los españoles (Del Valle de Siles:1990).

Los españoles se referían a aquellos lugares como indómitos y desconocidos, especialmente cuando aludían a las montañas de Choquetanga situadas en el corazón de la actual provincia de Inquisivi. Un documento se refiere a «cuan peligroso era aventurarse a expediciones poco sostenidas en tierras tan insidiosas (ALP/MEDS,1781,f12,N1). El documento añade que los indios de las montañas «están poseídos de un odio feroz contra los españoles». Al parecer la fama de belicosidad y resistencia de la étnia aymara, en general, tenía en las poblaciones de las montañas

de Sica-Sica a sus más claros representantes. Tanto es así que los habitantes de los poblados mestizos se vieron obligados a huir ante el ataque de los indios.

El 11 de Mayo de 1782 el español Tomás Arancibia, quien se hallaba reprimiendo la sublevación en las montañas de Yaco y de Mohosa, comunicó a sus superiores que el día anterior después de un combate muy duro, fue muerto el líder indio de la zona Silvestre Choqueticlla en los altos de Usi. Sin embargo, el fin del cerco de La Paz, la muerte de Tupac katari en noviembre de 1781 y del líder Silvestre Choqueticlla en mayo de 1782 no significo la rendición de los montañeses. Cuando ya casi todo el Perú se hallaba pacificado, las zonas de Yaco, Cavari, Inquisivi, Mohosa y Quime se hallaban todavía la pie de la guerra. para dar fin con este reducto los españoles organizaron varias expediciones. Estas partieron tanto desde el lado de Cochabamba como por la zona de Luribay.

El 28 de mayo de 1782 se pusieron en marcha las milicias de Quillacollo, Cochabamba y Yungas. El día 29 parte a su vez el coronel de milicias Diego Velasco con otro destacamento compuesto por soldados de Mizque, Laguna, Tapacari y Cochabamba. Lleva consigo 1.122 soldados y 50 fusileros. Otra columna de Pedro de Arauco con 500 hombres debía operar por la parte de Ayopaya de modo que esos lugares fuesen atacados por sus dos costados. Según el diario del Comandante Reseguin, encargado de del ataque español en la zona, ésta se halla plagada de nombres de haciendas, lomas y abras de ríos muy difíciles de ubicar. Narra también sobre el carácter rebelde y muy avezado en cuestiones de guerra de sus habitantes, profundos conocedores de las ventajas que les ofrecía el terreno muy quebrados lleno de cerros, barrancos, bosques donde hacia mucho calor pero también mucho frió «que llegaba a cuajar la saliva que se escupía y el aguardiente y vino que en botas se conducía».

A pesar de los esfuerzos indígenas, la mayor capacidad del armamento español fue doblegando paulatinamente a los pobladores de la zona. Ello no sin antes incendiar pueblos casas, sembradios y todo lo que encontraron al frente. De todos los pueblos de la región, Mohosa fue el que más sufrió los embates de la guerra. El 6 de junio de 1782 Velasco incendio el pueblo sin respetar siquiera las casas de los indios fieles a los españoles. Sólo se salvo la iglesia que ya antes había sido despojada de todas sus pinturas; el órgano estaba destruido, las sepulturas levantadas, las puertas desplazadas y todo arruinado. En el pórtico de la iglesia de Mohosa se fijo un cartel anunciando «que las tierras de aquellas comunidades se vendían por el Rey a los particulares que las quisiesen comprar por ser conveniente la extinción de tan obstinada gente» (del Valle de Siles 1990:399).

A pesar del acoso español y la muerte del principal líder, la viuda de Choquetilla retomó la lucha peleando valientemente sin «dar la menor muestra de humillación». Según las noticias de indios que se rindieron y fueron perdonados. Ventura Casilla, otro de los lideres, y la viuda de Choquetilla, se habían oculto en las montañas persuadidos de que los españoles no serían capaces de penetrar en aquellos parajes. Finalmente los españoles encontraron el reducto rebelde en el abra de Turrini a pesar de la espesa niebla. Se les llamó a humillarse, pero como no lo hicieron, abrieron fuego. Más tarde, se descubrió que alrededor de 200 mujeres y niños pasaron la noche en tiendas, sin leña, abrigo ni comida en unas cavernas y en medio de una copiosa nevada. La viuda rebelde fue apresada en aquella circunstancia y se le formo un sumario. A los otros rebeldes simplemente se los pasó por las armas. La ultimas medidas de Reseguin tomadas en Charapaxi el 29 de julio se dirigieron a impedir que los indios pacificados se alborotasen nuevamente para lo cual se los incitó al trabajo rehaciendo sus casas, expulsando a extraños y brindándoles la protección de los comandantes y sus destacamentos (del Valle De Siles:1990:410). Después de años de lucha los pueblos de Yaco, Quime, Inquisivi, Suri, Cavari, Capiñata, Leque, Palca y Mohosa entre otros, tuvieron que ser reedificados.

A pesar de la derrota, pocos años después, en el año de 1786, continuaron existiendo quejas acerca del comportamiento de los indígenas de las montañas de Sica-Sica. Un indio llamado Felipe Nina en un interrogatorio que se le hizo sobre un supuesto conato de rebelión en la zona dice: «un alboroto se ha levantado en Palca, en Tapacarí, hasta Cochabamba». Habla también de movimientos irregulares a lo largo de toda la zona. Otro testigo afirma que los indios de Leque, Mohosa e Ichoca llamaban a través de un papel para decirles que «no hay duda de que los indios de los parajes dichos están alborotados» (ALP/EC,1786,Caja 107,F.3).

Una primera impresión acusa a los indios de estar alborotados de forma independiente. Sin embargo, algo que llama la atención en la documentación encontrada es el hecho de que se acusa de azuzar a la indiada a dos criollos que con anterioridad habían sido parte de las tropas españolas. Se trataba del Protector de Naturales de la villa de Oruro y nada menos que de Blas Mariano de Bargas, el padre de José Santos Vargas, el futuro comandante guerrillero de la zona.

El hecho de que Blas Mariano de Bargas, con anterioridad acérrimo realista se encuentre tiempo después, acusado de soliviantar a los indígenas de la futura Republiqueta de Ayoapaya, territorio que, por cierto, conocía muy bien, podría significar el inicio no sólo del malestar independentista sino también de las futuras alianzas indigeno-mestizas. Un documento más explícito aún nos revela la participación de elementos ajenos a las comunidades como ser la de blancos y cholos, El testimonio indígena dice así:

«porque ya estaban alarmados diez Viracochas y 4.000 indios de todas las inmediaciones de Paria, Moosa, Yaco, Ichoca» (ALP/DMES documento de Reseguin sin catalogar).

Las referencias a los diez Viracochas (blancos) se presta a varias interpretaciones. Se podría decir que los conflictos y la estructuración paulatina de la Republiqueta de Ayopaya comenzaron en el momento de finalizada la gran rebelión. Es decir, más de veinte años durante los cuales las nuevas circunstancias historias dieron lugar a la recomposición de renovadas estrategias de lucha (Demelás,1994:24). La derrota de la rebelión indígena había dejado sus enseñanzas. Lo más importante era la necesidad de alianzas, aunque bajo ciertas condiciones, como veremos.

2. La Republiqueta de Ayopaya 1809-1925

Después del triunfo sobre los indígenas en 1782 la represión de las autoridades implicó el rechazo de la sociedad dominante. La manera en que se actuó denota el profundo temor de que se generen nuevos conflictos que cuestionen su hegemonía. De esta manera, se tomó medidas precautelares como el castigo a los caciques involucrados así como la prohibición de la usanza de los diferentes trajes originarios en un claro reconocimiento de la fuerte carga étnica en la que derivó la sublevación.

Para las comunidades del altiplano el triunfo español tuvo repercuciones muy fuertes. Todo ello implicó un reacomodo de las relaciones de poder tanto a nivel interétnico como estatal. A nivel interétnico, las comunidades se replegaron con la finalidad de rearticular sus propias relaciones desgastadas, tanto por el fracaso de la rebelión como por el agotamiento paulatino de la figura del kuraka quien era el articulador tradicional entre ambas repúblicas[2/]. El mundo aymara se encerró en si mismo.

En este contexto de crisis la comunidad indígena, por lo menos en el altiplano aymara, se democratiza y empiezan a ejercer un rol fundamental las autoridades antes secundarias de los ayllus constituidas en cabildo indígena. También son importantes los corregidores de indios que se convierten lentamente en el nuevo nexo con el Estado. Esta relación en crisis se restablece poco a poco en la medida en que los indígenas siguieron pagando el tributo como parte de las reglas del juego que aseguran su derecho a la tierra [3/]. Asimismo, las estrategias indígenas del uso de la justicia a través de los pleitos por abusos y arbitrariedades vuelven a ser el pan de cada día. El retorno de las viejas prácticas obedecen a la imposibilidad de encontrar

nuevas formas alternativas o líderes indígenas que actúen después del gran impacto psicológico que les significo la derrota[4/].

A tiempo de que las comunidades se hallaban readecuando sus relaciones y repensando sus estrategias viejos y nuevos malestares se acentuaron a nivel de la clase dominante. Criollos y mestizos, ricos y pobres se hallaban al pie de la guerra contra la corona española debido a muchos factores. Entre ellos se encuentran las prerrogativas políticas y económica perdidas a raíz de las Reformas Borbónicas (1756) y después con el régimen de Intendencias iniciado en 1782.

De alguna manera para los sectores dominantes también se había roto el equilibrio de la relación con el Estado. Es decir, el de «obedecer pero no acatar». Prerrogativas adquiridas por las elites criollas y sectores mestizos de la población fueron puestos en cuestión cuando el régimen borbónico decide tomar las riendas del gobierno en las colonias prohibiendo el ejercicio de puestos políticos de importancia a los naturales de América.

En un principio, los criollos no cuestionaron el poder del Rey de España en una visión todavía monárquica de la sociedad. Este cuestionamiento se empezó a gestar en la medida en que el régimen monárquico no defendía ni respondía a los intereses de sus súbditos. Si a esto se le añade la influencia de las ideas liberales y revolucionarias venidas de Europa tenemos a una combinación explosiva de malestar y de generación de nuevas alternativas a tono con el proceso europeo y norteamericano.

Es decir, que una elite descontenta, con nuevos ideales, sumados a la profunda crisis económica y social producida por problemas de sequía y epidemias a principios del siglo XIX fueron gestando poco poco ideales de ruptura. Es así que el primer grito libertario propiamente dicho es dado el 16 de julio de 1809 en la ciudad de La Paz. Aquella ciudad que años antes había deseado vehementemente la acción de las autoridades españolas para ser salvada del cerco de Tupac Katari.

Como quiera que nuestro trabajo tiene como protagonistas a los indígenas nos preguntamos hasta que punto participaron, compartieron y se comprometieron las comunidades con el proceso revolucionario iniciado por los criollos?[5/]. Esta claro que ellos no fueron los lideres ideológicos de la guerra y que en muchas cosas diferían del resto de la sociedad (Sanders:1997). Además, en un momento de remodelación de las relaciones interétnicas tampoco existieron lideres indígenas de envergadura que postularan ideales de liberación ni alianzas premeditadas y explícitas con los criollos y mestizos a pesar de lo mencionado con anterioridad con respecto a el padre del tambor Vargas. Así las cosas, las comunidades actúan, de manera astuta

apoyando a uno u otro bando según sus conveniencias en una estrategia de «pesca en rió revuelto». La preferencia hacia el lado independentista y las alianzas que se dieron en el momento mismo de la guerra con los mestizos y criollos se deben a que, en el discurso, los lideres criollos y mestizos propagaron la abolición de la mita, el tributo y los servicios personales entremezclándose las reivindicaciones indígenas con los ideales de los demás sectores sociales igualmente afectados por la corona. Estaba claro para los indígenas, que cualquier tipo de sociedad postulada por la clase dominante, es decir, Monarquía o República era bienvenida siempre y cuando se respeten las costumbres y el derecho a la tierra y se proceda a la abolición de las presiones fiscales y los servicios personales.

Ahora bien, difícil saber cual sería el sitio que criollos y mestizos prensaron dar a los indígenas en la nueva o en las nuevas «comunidades imaginadas» que se estaban gestando 6/. Lo único claro es que, en el momento mismo de la guerra, eran consientes de que no podían ganar sin una alianza. Así, las relaciones indias-mestizas y criollas eran necesarias para el triunfo de la guerra pero también eran sumamente ambiguas y conflictivas debido a las distintas visiones del conflicto que cada sector tenía.

Que sucedía en la zona que nos interesa?. Es decir, en la antigua jurisdicción de la provincia colonial e Sica-Sica? Como actuaron los indígenas en este nuevo contexto?. Una vez más, estas montañas se convirtieron en uno de los lugares más hostiles e inexpugnables en la lucha contra el régimen español. La Republiqueta de Ayopaya, llamada así porque involucró a la zona de Ayopaya en Cochabamba, fue una de las primeras en formarse y la última en rendirse. Es decir que, nuevamente la zona colindante a la cordillera de Tres Cruces así como los pueblos de Inquisivi, Mohosa, Quime, Suri, Palca, entre otros eran el epicentro de una resistencia sumamente combativa con la modalidad de guerra de guerrillas.

La guerra de guerrillas fue un fenómeno sumamente interesante ya que involucró principalmente a los vecinos mestizos de los pueblos rurales y a los blancos que dirigían el movimiento antiespañol debido al quiebre de sus intereses económicos y políticos. La ausencia real del Estado en muchas regiones promovió a lo largo del período colonial el surgimiento de poderes locales y regionales con sus propias reglas de juego basados en lazos de compadrazgos, matrimonios interfamiliares y demás estrategias que aseguraban liderazgos y que incluían a los indígenas dentro de sus redes. Aunque difícilmente podemos ahondar sobre el tema debido a la escasez de trabajos es evidente que, al igual que los criollos citadinos, los cambios iniciados por las Reformas Borbónicas y su política estatista desbalancearon en mayor o menor grado la dinámica regional de poder en los pueblos, entre estos y las ciudades y finalmente las relaciones con el poder central.

La región que se constituyó en la Republiqueta de Ayopaya, si bien no era importante dentro del contexto regional paceño como lo era, por ejemplo, la próspera provincia de Omasuyus tenía tres características fundamentales que la hacían explosiva. La primera de ellas era la cantidad de población indígena étnicamente cohesionada donde los abusos de poder como el tributo, la mita, el reparto de mercancías fueron motivos de permanentes conflicto. El segundo motivo fue el descontento de las poblaciones mestizas que vieron erosionados sus intereses. Un tercer aspecto de importancia fue la ubicación geográfica de la Republiqueta que se encontraba estratégicamente ubicada en parte de lo que será el sud-este del departamento de La Paz, parte del Beni, Cochabamba y Oruro. Así, y al igual que en la gran rebelión, su peculiar geografía preeminentemente montañosa jugo un papel sumamente importante.

Los principales líderes de la guerrilla de Ayopaya fueron los vecinos mestizos de los pueblos dedicados al pequeño comercio interprovincial. Es decir, que se trataba de comerciantes cuyo oficio dependía de las redes mayores de articulación con un mercado en redefinición debido a las reformas. Al tratarse en general de trajineros y comerciantes, es posible que los ideales libertarios pudieran ser asimilados a su manera por esta población a través de su constante movimiento y contacto con las ciudades.

La principal alianza en esta zona rodeada de comunidades fue entonces entre indígenas y vecinos mestizos. Alianza frágil y conflictiva entre dos estamentos de la sociedad que durante la mayor parte de su historia fueron una especie de enemigos íntimos desiguales pero complementarios. Enemigos, puesto que la cercanía de los pueblos y las comunidades hicieron del vecino a uno de los mayores explotadores del indígena. Intimos porque el pueblo era el centro de encuentro del poder político y religioso, así como el nexo entre los indígenas y el Estado.

Como quiera que las exacciones y la explotación indígena no había cesado después de la gran rebelión, las comunidades de la región, en su gran mayoría, apoyaron la guerra de la independencia. Por su parte, los vecinos consientes de la superioridad numérica de las comunidades vieron la alianza como una medida estratégica en contra de un enemigo común: los españoles. Se trató, por tanto, de una alianza coyuntural.

Así, llegada la hora de la lucha por la emancipación entre 1809 y 1810 en la medida en que se constituyeron los ejércitos libertadores se organizaron también las Republiquetas a lo largo y ancho de los que fuera la Real Audiencia De Charcas. Las Republiquetas se armaron en base a montoneras o guerrillas regionales formadas espontáneamente al calor de los acontecimientos con la libre concurrencia de quienes

deseaban luchar por la libertad. En principio, éstas respondieron a las órdenes de los ejércitos argentinos. El apoyo de los líderes regionales a la causa de la independencia fue vital en un primer momento de la guerra.

Circunstancias de diversa índole, entre ellas, la poca consistencia de parte de los argentinos con respecto a la liberación de las provincias del norte, los atropellos cometidos en contra la población durante la entrada de los ejércitos auxiliares, entre muchos motivos, hicieron que la lucha por la independencia en la zona de Charcas se fuera desmarcando del liderazgo argentino. En el desarrollo de los acontecimientos,las diversas Republiquetas fueron desarticuladas por los ejércitos españoles. Hacia el año 1823 sólo quedaba la Republiqueta de Ayopaya como el último bastión en el corazón mismo de las montañas de la resistencia en contra la corona española hasta la llegada de Antonio José de Sucre en 1825.

La historia de lo sucedido en Ayopaya ha llegado hasta nuestros días gracias al diario de José Santos Vargas primero tambor y luego comandante guerrillero. José Santos Vargas, hijo del comandante realista ya aludido nos legó en sus páginas una fuente de primera mano para el análisis de los acontecimientos. El diario del Tambor Vargas refleja la profunda necesidad de cambio de las estructuras política y social colonial. Sin embargo, la construcción de otro orden imaginado como reino, nación estado patria era algo muy confuso en un primer tiempo. Lo unico claro era el deseo común de liberación de los españoles en una especie de misión histórica tomada, por lo menos por el autor, como un destino inexorable. En este contexto el caudillo o líder regional tuvo un papel de primer nivel como líder mesiánico llevado a luchar por «la patria». El fuerte contenido regional de la Republiqueta se encuentra marcado en las permanentes referencias que el autor hace de lo que era considerado por los guerrilleros como «Patria».

> «La patria es benigna como verdaderamente patria, que más bien debe proteger y perdonar a sus hijos» (Vargas:1982:119).

A excepción de algunas asociaciones entre la patria y américa o argentina de donde dependieron como dijimos las guerrillas durante algún tiempo, el término parecería más bien entrañablemente relacionado al terruño, al lugar donde se siembra, se cosecha, se vive y se muere. La identidad esta fuertemente relacionada a la tierra.

Es importante tener en cuenta que durante gran parte de los años de lucha, los guerrilleros no sabían cual sería el destino de Charcas. Asimismo, es poco probable que la población de aquellos lejanos lugares, a excepción de sus lideres, hayan tenido una elaboración intelectualizada de lo que significaba un país, un Estado o una

República al estilo liberal y de como debían o querían organizarse en el futuro. Nos inclinamos a pensar que la palabra «patria» era un ideal que hacia referencia a un radio de acción constreñido a los limites de la Republiqueta especialmente durante los últimos años. Además porque la palabra «patria» no era de nuevo cuño sino que fue siempre sinónimo del lugar donde se nace y se muere. Una pregunta es si la palabra «patria» en el sentido de una patria latinoamericana como postulaban los libertadores habría cabido o no en las mentes de aquellos guerrilleros perdidos en la montañas.

Ahora bien, que entendían los indígenas por patria?. Esto es aún más difícil de comprender. Según el testimonio del tambor Vargas «como estuvieron muy bien imbuidos toditos los indios porque el comandante Lira siempre les hacia entender todo lo que quería decir patria e independencia del gobierno español que contenía los bienes que reportaría» (Vargas 1982:175). Al parecer, Lira se preocupo por aleccionar a los indígenas sobre los motivos de la guerra. Los ofrecimientos son conocidos, abolición de la mita, del tributo, de los servicios forzosos . De esta forma, al margen de lo que hayan podido interpretar los indígenas sobre las nuevas ideas, es comprensible que se adhirieran mayoritariamente a una causa que no era necesariamente la suya.

Retomando el concepto de patria, una aventurada hipótesis apoyada en la cosmovisión aymara podría encontrar una profunda relación entre la «Pachamama» y la «Patria». «Pachamama» entendida como la madre tierra y por lo tanto como la posibilidad de vivir en libertad gracias a ésta. Sea la patria entendida en términos de Pachamama o de terruño, lo común en las dos visiones se encuentra en el deseo de liberar la «tierra» del yugo español. La Patria-Pachamama se constituye entonces en la fuerza superior casi metafísica que unifica a los indígenas en base a una identidad compartida y a los vecinos en torno a una misión de libertad en la que no importa morir por ella.

> «Esos son los dos destinos que nos ha deparado el cielo, morir o vencer, hijos por nuestra amada patria, por nuestra independencia y libertad». (Vargas 1986:56).

A pesar de existir metas en común la alianza no estuvo exenta de conflictos. Para atraer a los indígenas, los guerrilleros declararon reiteradas veces que el tributo, la mita y demás exacciones relacionadas con el poder colonial serían suspendidas. De hecho, las comunidades no cumplieron durante los años de la guerra con estas obligaciones. Sin embargo, no por ello las diferencias entre vecinos e indígenas se borraron. La manera en la que eran tratados los indígenas durante las batallas, a pesar de haber sido absolutamente indispensables, denota el carácter racista de las

relaciones estamentales originadas en la colonia. La siguiente cita ejemplifica la visión del indio como algo ajeno, diferente.

> «Por el mes de abril don Jerónimo Lombrera llego a Sica-Sica, donde se hallaban todos los comandantes como **con cerca de 2.000** hombres de indiada. **Allí murieron mas de** 70 indios, **porque tenía Lombrera dos piezas** de artillería, dos escuadrones de caballería de los **Chumbieillcas y 850** hombres de tropa.» (Vargas: 1986).

Es también común encontrar en la narración términos más bien paternalistas como «nuestra indiada». Los indios son considerados «masa» encontrándose muy pocos nombres propios que no se refieran a caciques o comandantes de indios que apoyaban la causa. Por su parte los indígenas tomaron la alianza con los guerrilleros de manera astuta y coyuntural, como si de antemano supieran lo que el destino les iba a deparar. Es por ello que si bien actuaron en términos generales de forma comprometida no faltaron las traiciones y las pasadas al bando contrario en el momento menos esperado. Ello demuestra una alianza frágil y de mucha desconfianza de ambas partes. Al igual que en otras zonas del Perú, varios indígenas y caciques siguieron apoyando a la corona. La mentalidad colonial, los privilegios adquiridos por ciertos indígenas pesaban demasiado como para esperar una alianza indestructible entre estamentos de la sociedad secularmente antagónicos y conflictivos. Por otra parte, no faltaron las ocasiones en las que los indígenas llamaron a la reorganización del imperio Inca renovando una vez más la figura mítica de Inkarrí [6/]. Lejos del altiplano en el Perú, la llegada de Castelli y el manifiesto lanzado por este en las ruinas de Tiwanaku hicieron correr la voz de que Inkarrí había llegado. Castelli tenía las ordenes de conquistar «la voluntad de los indios». La estrategia sincera o no era la de proclamar los derechos del indio suprimiendo los tributos hecho que no paso del terreno de la demagogia.

Además, muchos comandantes guerrilleros perdieron el apoyo temporal de los indios por diversos motivos viéndose obligados a renegociar la alianza (García 1999:55). Por ejemplo, el comandante José Miguel Lanza tuvo muy poco apoyo indígena. Ello se debió a que había mandado a asesinar a su antecesor el Comandante José Manuel Chinchilla quien era muy querido por los indios. No hay que olvidar los lazos espirituales de compadrazgos y clientelismos que podrían haber entre estos. En cierta forma, de la participación indígena dependía el exito o no de la guerrilla. Su ausencia provocaba la fragilidad y el desamparo guerrillero:

> «No teníamos indiada porque los pocos que habían nos desampararon enteramente» (Vargas,1982:85).

Las tensiones se extendían también a nivel de los propios vecinos y sus lideres. Las intrigas, los asesinatos, las traiciones y la lucha por el poder fueron parte de la dinámica de la Republiqueta, aunque las características de los pleitos fueron de distinta índole. En estos también participaron los indígenas y quien mayor apoyo consiguiera de ellos tenía mejores oportunidades de dominar la situación.

La Republiqueta de Ayopaya fue, como hemos podido apreciar, una de las primeras zonas en rebelarse contra el orden establecido y fue la ultima en rendirse en 1824. José Miguel Lanza ultimo líder de la zona y fue el único guerrillero que participó de la creación de Bolivia en 1825, convirtiéndose en Prefecto del Departamento de La Paz y muriendo leal al Mariscal Antonio José de Sucre.

La Republiqueta de Ayopaya y la guerra de guerrillas que se libró no hubiera podido ser sin el apoyo indígena y sin la ayuda de una geografía impenetrable a la que los ejércitos españoles nunca pudieron vencer.

3. La rebelión de Pablo Zarate el «temible Willka».

Bolivia llega a fines del siglo XIX presa de graves contradicciones internas que entran en crisis en la guerra civil de 1899. Dos conflictos confluyen en este año. El conflicto interelitario por el poder político protagonizado por la pugna por el poder entre liberales y conservadores. Los conservadores se habían mantenido gobernando el país a través de una política de pactos, de cohecho así como de fraude electoral. Por estos motivos que, en realidad son más complejos, los liberales preparan un golpe de Estado que estalló en diciembre de 1898 a raíz de la Ley de Radicatoria que le daba a la ciudad de Sucre el rango definitivo de la capital de la República [7/]. Las huestes de Pablo Zárate el temible Willka participaron de la crisis de 1899 como una fuerza aliada a los liberales con los cuales negociaron reivindicaciones propias en el contexto de la lucha por la recuperación de sus tierras de origen usurpadas a partir de la Ley de Exvinculación de 1784 [8/]. La alianza indígeno-liberal posibilitó la caída del régimen conservador del sur y la llegada al poder de los liberales con su consecuencia más inmediata, el traslado de la capital de la República a la ciudad de La Paz . No vamos a abundar en detalles sobre el conflicto interelitario puesto que lo que nos interesa en este trabajo es el conflicto indígena y sus repercusiones. La alianza con los liberales tuvo un punto trágico de ruptura : la llamada Masacre de Mohosa. El 28 de febrero de 1899 un escuadrón liberal se hallaba de paso por el pueblo de Mohosa cometiendo abusos y arbitrariedades contra su población. Mohosa es parte de la provincia republicana de Inquisivi y se encuentra en el centro mismo de las temibles montañas que configuraron la resistencia de Tupac Katari y más tarde la gran Republiqueta de Ayopaya.

La llegada al pueblo del escuadrón supuestamente aliado a los indígenas provocó malestares de todo tipo, especialmente entre los indígenas del lugar que humillados por la actitud del escuadrón deciden hostigar al mismo desde los cerros para inmolarlos aquella noche en la capilla de la iglesia. Los hechos sucedieron de la siguiente manera:

«Al día siguiente de su llegada al pueblo de Mohosa el 28 de febrero los jefes del escuadrón fueron invitados a un almuerzo en la casa cural después de una misa en la que se les bendijo. Concluidos los preparativos del viaje, salieron anticipadamente cinco hombres de la tropa en calidad de avanzada, a los que siguió el grueso del batallón. Pero estos tuvieron que regresar porque un gran número de indios les habían impedido el avance por considerarlos alonsistas. Una vez en el pueblo no encontraron a nadie, por lo que decidieron dirigirse a Achicala. Ya habían avanzado un largo trecho, cuando se les presento un emisario quien les anuncio que los jefes indios agresores reconocían su error de creerlos alonsistas y contrarios a la revolución, y que en ese concepto regresaran a explicarse con ellos. Cuando llegaron a la planicie llamada Coato se les aproximó un gran número de indios que vociferaban a favor de Zárate Willa !aquí no hay Pando sino Willka , ustedes son ladrones alonsistas ! A pesar de las protestas de los jefes militares ante tales imputaciones, los indios exigieron que entregaran sus municiones y su equipo en prueba de que su presencia no era hostil y de que no se trataba de una fracción del ejército unitario disfrazado de federal. Eguino (el comandante) se sometió a esta medida a pesar de la demanda de sus subalternos, quienes proponían abrir fuego contra los indios. El siguiente paso fue regresar al pueblo de Mohosa, donde los esperaba el cacique indígena Lorenzo Ramírez, oficial de Zárate Willka, quien ordenó el encarcelamiento de los oficiales y la tropa en el templo, y los obligó previamente a dar tres vueltas a la plaza vitoreando a Willka y a la indiada» (Irurozqui 1994:187) La matanza de los soldados liberales comenzó a las ocho de la noche y termino al día siguiente a las diez de la mañana con la inmolación de ciento veinte soldados. La secuencia fue la siguiente: «El curaca Ramírez, rodeado de su estado mayor, entró en el templo y pregunto cuales de los prisioneros eran los jefes del destacamento. Ante la respuesta masiva de que todos eran voluntarios en servicio de la revolución federal, Ramírez escogió a uno de sus interlocutores para que los indios que esperaban fuera de la iglesia lo mataran. La hecatombe de Mohosa había comenzado» (Ibid). Los soldados fueron muertos dentro de la iglesia sin que se salvaran ni crucifijos ni imágenes. Al día siguiente la imagen del pueblo era desoladora. El siguiente paso que dieron las huestes indígenas al mando de Lorenzo Ramírez fue la matanza de las autoridades del pueblo, muchos de los cuales tuvieron que salir huyendo. Asimismo quemaron sus casas, invadieron las haciendas de la zona y determinaron la constitución de un gobierno indígena y la exterminación de blancos y mestizos. Los indios obligaron a los pobladores de Mohosa a vestir indumentarias indígenas y dijeron que incluso el

cura debía salir de entre ellos. Los indígenas no querían saber ni de liberales ni de conservadores radicalizándose la rebelión provocando de esta manera el rompimiento de la alianza. El gobierno indígena de Mohosa duró algo más de un mes

Después del triunfo liberal, en abril de 1899 el Coronel José Manuel Pando, manda a apresar a los indígenas de la comunidad de Mohosa que habían participado en los acontecimientos. En este contexto, José Manuel Pando traiciona a Willka, quien no estuvo en el lugar de la matanza pero que es apresado siguiendo, el nuevo gobierno liberal, procesos en contra los indígenas de Mohosa incluido el propio Zárate. La masacre de Mohosa significó el inicio de una nueva etapa en la relación Estado-indígenas. De ahí en adelante se reanudo la vieja discusión de que hacer con el indio pero con connotaciones racistas propias del darwinismo social predominante en ese entonces.

4. Achachilas, Apus y Montañas. Ritualidad y defensa aymara durante las rebeliones.

1. La montaña como lugar sagrado

Una vez que los indígenas inician la etapa critica de la rebelión, es decir, en el momento en que matan a un escuadrón aliado y deciden la exterminación de los blancos y mestizos existe una clara decisión de trastocar el orden de las cosas en una visión mesiánica de la historia. Así, al margen de que si estos deseaban su integración a la República de Bolivia a través de la alianza con los liberales o la vuelta al Tawantinsuyu lo importante de analizar, en esta parte del trabajo, es el aspecto mítico-religioso que desencadena la rebelión. Esto no quiere decir que los indígenas desentierren sus deidades y el culto a sus ancestros unicamente en estos momentos. Sabemos que la vida del aymara, en todas sus facetas , esta imbuida por un halo fuertemente ritual y sagrado . Sin embargo, es interesante notar que en un momento determinado y critico de los conflictos políticos el mundo aymara se da la vuelta, retornan los dioses ancestrales, el pasado se hace presente a través de una visión del mundo cíclica en la que es posible el «Pachakuti» o una vuelta de las cosas. En este contexto, no sólo los mestizos y blancos se vuelven enemigos irreconsiliables del aymara sino también los dioses cristianos que les representan. Es común que en tiempos de rebelión, tanto capillas como iglesias fueran saqueadas en un claro acto de vuelta al orden cósmico anterior a la conquista. Inkarrí, el Inca decapitado, reaparece dentro de la tierra para volver a unir su cuerpo. Es por ello que se torna necesario el sacrificio, el ritual, que facilite el retorno del antiguo orden. La ocupación de los cerros por los rebeldes y la realización del culto y las ofrendas ocupan en este contexto una dimensión sobrenatural.

Así, lo que más nos interesa de los acontecimientos acaecidos en Mohosa, es la parte simbólica. La masacre de Mohosa tiene elementos dignos de ser analizados. El día de la matanza, y a partir de la emboscada al escuadrón, los indios se hallaban bebiendo y mascando coca reunidos tanto en la plaza principal así como en las cimas de las montañas y cerros. Es sabido que en el momento de la rebelión la coca y el alcohol tienen un simbolismo particular. La borrachera indígena, así como el sentido que tiene a nivel del subconsciente colectivo, provocó que la matanza tuviera como característica principal un profundo odio hacia quienes los indios consideraban sus opresores. La matanza fue sumamente cruel y es sólo explicable en el contexto de la simbología andina. Los indígenas no sólo se contentaron con matar a los soldados a punta de hachas y piedras sino que también, los degollaron, les cortaron partes del cuerpo, los testículos y bebieron la sangre en un acto de ritualidad que nos recuerda a prácticas prehispánicas que dicen que el beber la sangre del enemigo les otorga más fuerza, más vida para proseguir la lucha. El derramar sangre tiene también que ver con ritos de fertilidad dedicados a la Pachamama o madre tierra. La inmolación tuvo lugar en el templo y este hecho no deja de ser interesante. En el transcurso de los acontecimientos fueron destrozadas todas las imágenes cristianas lo que da a pensar en un momento de retorno de los antiguos dioses rememorados a través del sonido de los pututus y el alboroto que duró toda la noche al calor de la matanza.

Algo digno de notar es el hecho de que el templo no fuera quemado ni destrozado. Creemos que esto se encuentra relacionado a que la iglesia de Mohosa fue construido cerca a una huaca importante en tiempos prehispánicos. Parecería que este era un lugar sagrado incluso antes de la llegada de los españoles. Un testimonio encontrado en el Proceso de Mohosa da cuenta de que una anciana dijo que «la masacre se dió por órdenes del Papa Santo Roma» lo que puede ser interpretado de que la órden fue dada nada menos que por Dios o, en este caso, por los dioses ancentrales (ALP/PM). Otro elemento interesante es el de obligar a los vecinos a vestir los trajes indígenas bajo la pena muerte. Lo contradictorio, aunque no es novedad, puesto que también sucedió en la gran rebelión, fue el hecho de que los indios no sólo obligaron a sus contrincantes a vestir a la usanza indígena sino que nombraron de entre ellos a corregidores y autoridades al estilo republicano como desafiando, a nivel simbólico, el poder político imperante.

En este contexto creemos que las montañas, junto con la coca, la chicha y la vestimenta se convierten en los símbolos más fuertes de la visión religiosa y política del aymara que se manifiesta con mayor fuerza en tiempos de rebelión. Asimismo, el vivir rodeados de montañas nevadas hizo que estas sean desde tiempos antiguos, las principales deidades de su panteón. Allí viven los ancestros, los Apus y los Achachilas. La creencia de su protección hace que las comunidades aymaras les sigan rindiendo culto, incluso hasta la actualidad [9].

Como ya habíamos advertido la zona estudiada esta rodeada de montañas que pertenecen a la cordillera de Tres Cruces o «Quimza Cruz» perteneciente a la cordillera real u oriental de los Andes. Se trata de una zona en la que no existen planicies y según Rigoberto Paredes esto se debe a que se cree que en tiempos remotos la zona debió ser parte de un gran lago, habiéndose convertido su lecho en valles y quebradas, cuencas y hondonadas, colinas y montañas que, desprendiéndose de la cordillera de Tres Cruces forman cadenas esparcidas de cimas mas o menos altas que dan la impresión de ser un gran laberinto de cerros (Paredes,1906:81). La característica geográfica de la zona tuvo dos influencias muy fuertes durante los conflictos analizados. Una de ellas esta relacionada con lo mítico religioso y la otra a la posibilidad de múltiples estratégicas y tácticas de guerra gracias a la protección de las montañas. Esto hizo que la zona sea casi infranqueable.

Retrocediendo a la rebelión de Tupac Katari, la zona se convirtió, como vimos, en el ultimo reducto de rebeldía. La rebelión no respeto lugares sagrados del catolicismo. Un testimonio de la época dice Así:

> «No respetan al propio divinisimo en sus santuarios aciendo {sic} del patíbulo de injurias, derramando sangre humana y aún de señores sacerdotes que con dolor y espanto están atemorizados» (ALP/DMS,1782,f1).

Aún más, las montañas de Sica-Sica fueron lugares donde se evidenció la existencia de rituales ligados a la rebelión que llegaron a incluir sacrificios humanos. La importancia que le daban los indios de aquellos lugares a un cerro llamado Amutara es uno de los más importantes ejemplos. En 1782 la protección que buscaban los rebeldes en el cerro de Amutara era de naturaleza tanto táctica como sobrenatural. Allí acaeció el primer combate contra la expedición de Reseguin. El 13 de junio alrededor de 1.000 indios resistieron durante horas en las lomas del cerro dejando el saldo de 200 muertos (Demelás:1982). Más tarde, durante la guerra de la independencia, se tiene noticia de un sacrificio humano en la misma cumbre del cerro, el sacrificio fue realizado el día de San Andrés de 1813:

> «Ordenado que fue el gobernador subdelegado Don Rafael Losada por el General Goyeneche a su partido de Hayopaya se vino. Así estava, Un día 29 que es el ultimo domingo del mes de noviembre, se subio a la tribuna donde se dice misa los domingos y días de fiesta y empezó a hablar en contra de los porteños tratándolos de impíos, licenciosos, herejes alzados contra la religión, contra el rey y otras cosas muy mal habladas a todos los patriotas adictos a la libertad de

las Américas. Enfurecida toda la gente Así de cholada y de toda clase de gentes, de común acuerdo se entropan y entran en la noche en su habitación, lo sacan a las 4 de la mañana, lo llevan preso más de 70 indios con sus lanzas y garrotes por el pueblo de Machaca, lo hacen pasar directamente al río de Hayopaya lo hacen subir la cuesta de las haciendas de Calahaliri y Sihuas, en el alto que llaman Amutara, en un lugar llamado Chilihualo matan a palos, lanzazos y pedradas lastimosamente» (Vargas, 1982:30).

Creemos que el cerro Amutara fue, debido a las constantes menciones a su nombre, uno de los más importantes dentro del panteón indígena de la zona. Según el diccionario de la lengua aymara escrito por el Padre Bertonio en 1612 «Amu» quiere decir estar callado o mudo. «Thaa» significa aire, «Amutatha o «perder el habla». Si intentamos darle significado a estas palabras como conjunto podríamos inferir que se trata de una cumbre alta, silenciosa donde corría mucho aire y se perdía el habla. Lugar ideal para realizar ceremonias y sacrificios al espíritu de la montaña. El diario del Tambor Vargas nos da relación de un sinfín de otros nombres de montes, abras, cerros y montañas que podrían tener significación simbólica y ritual. Por ejemplo la cumbre llamada Wila-Kkota que quiere decir laguna de sangre. Huara-Huara o cielo estrellado, alto de Kalasaya o de piedra, alto de Huancani o piedra grande ,altos de Tacopucara o fortaleza relacionada a los muertos. Los altos de Mohosa se llamaban kala-cruz o cruz desnuda.

Ahora bien, en el mismo contexto de la guerra de la independencia nos encontramos con que los vecinos mestizos también se hallaban fuertemente influidos por la mística de aquella región. Un caso ejemplificador del sincretismo existente es cuando el Comandante Lira le pide a la Virgen de Icoya, la cual se encontraba entonces en el templo de Mohosa, su protección para seguir adelante con la guerra. El comandante Lira le dedicó una ceremonia solemne de acción de gracias un 18 de agosto, fecha en que se celebra a la Virgen de Copacabana, por lo que se cree que podría tratarse de la virgen del Lago con otro nombre. Icoya es un cerro que se encuentra cercano a Mohosa y sobre éste creemos que podría esta relacionado a la Coya o mujer del inca. No sería extraño entonces, que la virgen de Mohosa tenga el nombre de Icoya que en realidad era una deidad femenina, y en ultima instancia la Pachamama. Así, durante el período de la Republiqueta de Ayopaya, mientras la mayor parte de las iglesias de los pueblos rebeldes habían sido saqueadas o abandonadas, la iglesia de Mohosa quedó intacta pero fue vaciada de todas las imágenes sagradas que los habitantes se llevaron en su huida (Demelás:1982) Al parecer la imagen de la virgen de Icoya desapareció en este contexto puesto que no se la conoce sino por referencias. Según Demelás, existió un evidente culto a esta

imagen particularmente en Mohosa donde los rebeldes indios y guerrilleros tenían su cuartel principal y trataban de captar sus favores.

2. Las montañas como estrategia de combate.

Las montañas en los Andes se constituyen no sólo en el símbolo de unificación cultural y ritual sino también son los sitios preferidos para el combate en períodos de rebelión. El éxito de gran parte de las batallas libradas en los tres contextos estudiados estuvieron determinados por la geografía de la zona. Por ejemplo, fue sumamente difícil para los españoles el luchar en la montaña ya que, como vimos, no estaban acostumbrados a ello. las montañas sirvieron de escondite, de refugio, de táctica de guerra con la que los enemigos no podían combatir. Las menciones en el Diario de Reseguin sobre este problema fueron constantes:

«Enemigos nos esperaban en la falda de un cerro mui eminente que tenía una quebrada y después otro monte no de menos altura».

Las montañas eran también utilizadas como refugio

«Los indios huidos en los cerros acompañados de sus mujeres y sus hijos»

En la correspondencia entre dos jefes durante Tupac Katari, el primero comenta:

«Ya no les queda sino muy pocos escondidos en algunos parajes incógnitos de sus asperísimas cumbres, y que nunca en sus manos han sido mui temibles estas armas porque los indios sólo lo son en sus cerros a donde es preciso atacarlos»(ALP/DMDS,1782,f2,n. 7).

Las tácticas de guerra de los indios fueron destacadas. Es evidente que la fortaleza de la defensa indígena estaba en el conocimiento de su medio y en la protección de sus cerros:

«A los indios no les falta ya sistemas, ni combinación de ideas, ni armas de punta y fuego. Saben ellos elegir mui bien el tiempo de guerra en que son superiores a los españoles por no necesitar equipajes, ni cabalgaduras y

saber también cojer excelentes puestos de defensa como hemos visto en la campaña»

La comunicación entre indígenas durante las rebeliones y entre indígenas y mestizos en el contexto de la Republiqueta fue posible gracias a la formación montañosa de la zona. Así, los pututus y las hogueras servían de medios de comunicación entre los rebeldes. Los españoles se refieren al «uso de sus trompetas, clarines, o caracoles en clara alusión a los pututus. Asimismo, el tambor mayor Vargas hace referencia a las humaredas que tuvieron las montañas en la resistencia ritual y táctica de los indígenas de «las montañas». En el diario de Vargas es muy común encontrar descripciones de la geografía y topografía de la Republiqueta

Conclusiones

Sin duda, el territorio estudiado en este trabajo resulta paradigmático de la manera en que los indígenas concibieron las relaciones políticas en tiempos de rebelión. De manera especial, los habitantes de la zona de la actual Inquisivi y más concretamente de Mohosa, demuestran un comportamiento sumamente radical y de continua desconformidad. En este contexto, las montañas, los Apus y los Achachilas fueron no sólo importantes a nivel ritual, sino estratégico constituyéndose en una fuerza casi sobrenatural que les daba cohesión y fortaleza. Sólo de esta manera, indígenas de la zona de «las montañas» pudieron resistir en los momentos más difíciles de su historia.

Notas:

1/ La zona estudiada pertenecia al señorío prehispánico de los Pacajes quienes resistieron a los Incas y también a los españoles.

2/ Durante el período colonial la legislación española dividio la sociedad indoamericana en una República de Españoles y otra de indios con sus leyes respectivas.

3/ Todo ello forma parte de los que el investigador británico Tristán Platt denomina como un «pacto» de reciprocidad con el Estado. Es decir, los indios pagan el tributo, van a la mita pero la corona les asegura el derecho a sus tierras. Silvia Rivera se refiere a este hecho como una «tregua pactada».

4/ Era cosa común que los indígenas se dirijan hacia la justicia para arreglar los conflictos desde el principio mismo de la colonia. Ello como una primera instancia antes de llegar a los motines, alzamientos o rebeliones.

5/ Al respecto existen varias posiciones. Desde los que piensan que su participación fue consciente y activa, los que creen que no se sintieron comprometidos con ella y los que piensan que actuaron bajo su propia lógica. Entre los autores más destacados se encuentran René Arze (1985;1987) quien propugna que los indígenas tuvieron una participación activa. Por su parte Jose Luis Roca (1985) relativiza esa posición al decir que los indígenas no se sintieron comprometidos. Por su parte Charles Arnade (1964) piensa que los indígenas fueron «una vez más utilizados por los criollos». Personalmente pienso que actuaron bajo su propia lógica y conveniencia en una visión propia de lo que es patria.

5/ Comunidades imaginadas es el titulo de la obra de Benedict Anderson sobre la independencia de América.

6/ El mito de Inkarrí nació a raíz de la muerte de Tupac Amaru primero durante el período del Virrey Toledo (1570). Según las narraciones un día el cuerpo de este se unira para devolver el pasado esplendor al territorio andino.

7/ El problema de la capitalidad de la República se inicia en el momento mismo de la independencia. Los chuquisaqueños creían tener derechos que le otorgaba el hecho de haber sido la sede de la Real Audiencia de Charcas en la colonia. La Ley de Radicatoria de 1898 define la situación en favor de Sucre.

8/ La Ley de Exvinculación de 1874 fue el resultado del debate sobre que hacer con las tierras de comunidad que, para el pensamiento de la época, era algo anacrónico. Habia que ser propietario privado para entrar en la lógica de la modernidad. Por ello, a partir de dicha ley, se decide abolir la propiedad comunal y privatizar las tierras indígenas.

9/ Un informante nativo de la zona de Quime llamado Cristóbal Colque me contó que en la actualidad la montaña más poderosa es el Santa Vera Cruz situado entre Yaco, Ichoca y Quime, también el nevado Amutara y el Choquecavernita que quiere decir lugar encantado. En la festividad de San Andrés, el 31 de noviembre, se realiza una «milluchada» (sacrificio) para el «Amutara». Allí se reunen los comunarios danzando la famosa Mohoseñada y sacrifican una llama blanca entre otros gestos de devoción a la montaña.

Documentos de Archivo:

ALP/EC Archivo de La Paz, Expedientes Coloniales
ALP/PE Archivo de La Paz. Expedientes Prefecturales
ALP/DMDS Archivo de La Paz. Donación de María Eugenia del Valle de Siles.
ALP/PM Archivo de La Paz. Proceso de Mohoza

Bibliografía utilizada:

ARNADE, Charles. *La dramática insurgencia de Bolivia.* Editorial Juventud, La Paz, 1964.

ARZE AGUIRRE, René. *La participación popular en la guerra de la independencia de Bolivia.* Editorial Quipus, La Paz, 1987.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo.* Fondo de Cultura Económica, México.

BERTONIO, Ludovico. *Vocabulario de la lengua Aymara [1612].* Ceres, IFEA/MUSEF, La Paz, 1984.

CONDARCO MORALES, Ramiro. *Zárate el temible Willka. Historia de la rebelión indígena de 1899.* Editorial Renovación, La Paz, 1983.

DEL VALLE DE SILES, María Eugenia. *Historia de la rebelión indígena de Tupac Catari 1781-1782*. Editorial Don Bosco, La Paz, 1990.

DEMELÁS Marie Danielle.»Mapas y crónicas de guerra" *Historia y Cultura* 24, Sociedad Boliviana de la Historia, La Paz, 1997, pp. 249-252

GARCIA, Eduardo. «Datos cuantitativos de la guerrilla de Ayopaya (1812-1825) En: *Historia y Cultura* 25, Sociedad Boliviana de la Historia, La Paz, 1999, pp. 49-62.

IRUROZQUI, Marta. *La armonía de las desigualdades. Elites y conflictos de poder en Bolivia 1880-1920*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, Cusco, 1994.

PAREDES, Rigoberto. *La provincia de Inquisivi*, Taller tipografía de J.M. Gamarra, La Paz, 1906.

ROCA, José Luis. «Anotaciones en torno a las masas irrumpen en la guerra (1810-1821)" *Historia y Cultura* 8 Sociedad Boliviana de la Historia, La Paz, 1985, pp.153-156

STERN, Steve. *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglos XVIII al XX*. IEP, Lima, 1987.

THOMSON, Sinclair. *Colonial crisis, community and Andean Politics in the age of Insurgency*. UMI Dissertation Information Service Faccimil, 1996 (tesis de doctorado).

VARGAS, José Santos. *Diario de un comandante de la independencia americana 1814-1825*. Siglo XXI, México 1982.

PLATT, Tristán. *Estado tributario y ayllu andino*. IEP, Lima 1982.

SAIGNES, Thierry. *Borrachera y memoria. La experiencia de lo sagrado en los Andes*. Hisbol/ Ifea, La Paz, 1993.

SANCHEZ, GARRAFA Rodolfo. *Wakas y Apus de Pamparaqay. Estructuras simbólicas en la tradición oral de Grau-Apurimac*. Lima, 2001.

SANDERS, Karen. *Nación y tradición. Cinco discursos en torno a la nación peruana 1885-1930* . Fondo de Cultura Económica, México, 1997.

HISTORIA ALREDEDOR DE 1927 Y LA SALUD

Alfonso Gamarra Durana

Las épocas tienen sus hombres. Ciertas características sociales se sacuden intermitentemente para colocar a los intelectuales en sus posiciones adecuadas. Los hombres llegan entonces a ubicarse cerca de otros semejantes, y en conjunto confeccionan un armazón donde se configura la nación donde viven. En Bolivia desde 1900 hasta 1930, desde el gobierno del General José Manuel Pando - que había estudiado medicina y seguido después la carrera de las armas - hasta el derrocamiento de Hernando Siles, se realizó intensa labor administrativa, se intentó manejar la economía con principios modernos, y se buscó las pautas incentivadoras del progreso. Se cruzó sobre las finanzas originadas por la goma y el estaño, pero más fuerte, por sus efectos deletéreos, la crisis de la Primera Guerra Mundial restó las posibilidades de alza del país en su totalidad[1].

Gobiernos emprendedores, cenitales, fueron sin duda los de Montes, Saavedra y Siles, que no obstante estar colocados en los entrelazamientos miasmáticos de la politiquería, supieron salvar hábilmente su tiempo, para organizar los planos gubernamentales y conseguir los fondos, aun de empréstitos extranjeros, para fundar instituciones necesarias e invalorables para el desenvolvimiento del país[2].

Hernando Siles subió al poder el 10 de enero de 1926. Era hijo del médico Adolfo Siles. Se recibió de abogado en Sucre, dictó cátedra en La Paz, fue Rector de Chuquisaca. Desde 1920 que ingresó al Partido Republicano se dedicó con todo ahinco a la política. Bautista Saavedra confió en él y lo trató con singular consideración mientras estuvo en su partido. Fue diputado, ministro y embajador en numerosas ocasiones[2].

Cuando a un jurisconsulto le toca convertirse en hombre público, sufre la apertura de sus dianas a las cuales llegarán los riesgos. El peor de los cuales es la inquina de los adversarios. El hombre, al reaccionar frente a éstos, no guarda el delineamiento de la correcta compostura y cae en los errores de comportamiento de los otros. Hernando Siles fue ambicioso, ni duda cabe, queriendo ser Presidente de la República sintiéndose medularmente superior a Saavedra, organizando un nuevo partido que fuese su sostén exclusivo, y consolidándose árbitro de los destinos, al buscar una reelección inapropiada.

saber también cojer excelentes puestos de defensa como hemos visto en la campaña»

La comunicación entre indígenas durante las rebeliones y entre indígenas y mestizos en el contexto de la Republiqueta fue posible gracias a la formación montañosa de la zona. Así, los pututus y las hogueras servían de medios de comunicación entre los rebeldes. Los españoles se refieren al «uso de sus trompetas, clarines, o caracoles en clara alusión a los pututus. Asimismo, el tambor mayor Vargas hace referencia a las humaredas que tuvieron las montañas en la resistencia ritual y táctica de los indígenas de «las montañas». En el diario de Vargas es muy común encontrar descripciones de la geografía y topografía de la Republiqueta

Conclusiones

Sin duda, el territorio estudiado en este trabajo resulta paradigmático de la manera en que los indígenas concibieron las relaciones políticas en tiempos de rebelión. De manera especial, los habitantes de la zona de la actual Inquisivi y más concretamente de Mohosa, demuestran un comportamiento sumamente radical y de continua desconformidad. En este contexto, las montañas, los Apus y los Achachilas fueron no sólo importantes a nivel ritual, sino estratégico constituyéndose en una fuerza casi sobrenatural que les daba cohesión y fortaleza. Sólo de esta manera, indígenas de la zona de «las montañas» pudieron resistir en los momentos más difíciles de su historia.

Notas:

1/ La zona estudiada pertenecia al señorío prehispánico de los Pacajes quienes resistieron a los Incas y también a los españoles.

2/ Durante el período colonial la legislación española dividio la sociedad indoamericana en una República de Españoles y otra de indios con sus leyes respectivas.

3/ Todo ello forma parte de los que el investigador británico Tristán Platt denomina como un «pacto» de reciprocidad con el Estado. Es decir, los indios pagan el tributo, van a la mita pero la corona les asegura el derecho a sus tierras. Silvia Rivera se refiere a este hecho como una «tregua pactada».

4/ Era cosa común que los indígenas se dirijan hacia la justicia para arreglar los conflictos desde el principio mismo de la colonia. Ello como una primera instancia antes de llegar a los motines, alzamientos o rebeliones.

5/ Al respecto existen varias posiciones. Desde los que piensan que su participación fue consciente y activa, los que creen que no se sintieron comprometidos con ella y los que piensan que actuaron bajo su propia lógica. Entre los autores más destacados se encuentran René Arze (1985;1987) quien propugna que los indígenas tuvieron una participación activa. Por su parte Jose Luis Roca (1985) relativiza esa posición al decir que los indígenas no se sintieron comprometidos. Por su parte Charles Arnade (1964) piensa que los indígenas fueron «una vez más utilizados por los criollos». Personalmente pienso que actuaron bajo su propia lógica y conveniencia en una visión propia de lo que es patria.

5/ Comunidades imaginadas es el titulo de la obra de Benedict Anderson sobre la independencia de América.

6/ El mito de Inkarrí nació a raíz de la muerte de Tupac Amaru primero durante el período del Virrey Toledo (1570). Según las narraciones un día el cuerpo de este se unira para devolver el pasado esplendor al territorio andino.

7/ El problema de la capitalidad de la República se inicia en el momento mismo de la independencia. Los chuquisaqueños creían tener derechos que le otorgaba el hecho de haber sido la sede de la Real Audiencia de Charcas en la colonia. La Ley de Radicatoria de 1898 define la situación en favor de Sucre.

8/ La Ley de Exvinculación de 1874 fue el resultado del debate sobre que hacer con las tierras de comunidad que, para el pensamiento de la época, era algo anacrónico. Habia que ser propietario privado para entrar en la lógica de la modernidad. Por ello, a partir de dicha ley, se decide abolir la propiedad comunal y privatizar las tierras indígenas.

9/ Un informante nativo de la zona de Quime llamado Cristóbal Colque me contó que en la actualidad la montaña más poderosa es el Santa Vera Cruz situado entre Yaco, Ichoca y Quime, también el nevado Amutara y el Choquecavernita que quiere decir lugar encantado. En la festividad de San Andrés, el 31 de noviembre, se realiza una «milluchada» (sacrificio) para el «Amutara». Allí se reunen los comunarios danzando la famosa Mohoseñada y sacrifican una llama blanca entre otros gestos de devoción a la montaña.

Documentos de Archivo:

ALP/EC Archivo de La Paz, Expedientes Coloniales
ALP/PE Archivo de La Paz. Expedientes Prefecturales
ALP/DMDS Archivo de La Paz. Donación de María Eugenia del Valle de Siles.
ALP/PM Archivo de La Paz. Proceso de Mohoza

Bibliografía utilizada:

ARNADE, Charles. *La dramática insurgencia de Bolivia*. Editorial Juventud, La Paz, 1964.

ARZE AGUIRRE, René. *La participación popular en la guerra de la independencia de Bolivia*. Editorial Quipus, La Paz, 1987.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica, México.

BERTONIO, Ludovico. *Vocabulario de la lengua Aymara [1612]*. Ceres, IFEA/MUSEF, La Paz, 1984.

CONDARCO MORALES, Ramiro. *Zárate el temible Willka. Historia de la rebelión indígena de 1899*. Editorial Renovación, La Paz, 1983.

DEL VALLE DE SILES, María Eugenia. *Historia de la rebelión indígena de Tupac Catari 1781-1782*. Editorial Don Bosco, La Paz, 1990.

DEMELÁS Marie Danielle.»Mapas y crónicas de guerra" *Historia y Cultura* 24, Sociedad Boliviana de la Historia, La Paz, 1997, pp. 249-252

GARCIA, Eduardo. «Datos cuantitativos de la guerrilla de Ayopaya (1812-1825) En: *Historia y Cultura* 25, Sociedad Boliviana de la Historia, La Paz, 1999, pp. 49-62.

IRUROZQUI, Marta. *La armonía de las desigualdades. Elites y conflictos de poder en Bolivia 1880-1920*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, Cusco, 1994.

PAREDES, Rigoberto. *La provincia de Inquisivi*, Taller tipografía de J.M. Gamarra, La Paz, 1906.

ROCA, José Luís. «Anotaciones en torno a las masas irrumpen en la guerra (1810-1821)" *Historia y Cultura* 8 Sociedad Boliviana de la Historia, La Paz, 1985, pp.153-156

STERN, Steve. *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglos XVIII al XX*. IEP, Lima, 1987.

THOMSON, Sinclair. *Colonial crisis, community and Andean Politics in the age of Insurgency*. UMI Dissertation Information Service Faccimil, 1996 (tesis de doctorado).

VARGAS, José Santos. *Diario de un comandante de la independencia americana 1814-1825*. Siglo XXI, México 1982.

PLATT, Tristán. *Estado tributario y ayllu andino*. IEP, Lima 1982.

SAIGNES, Thierry. *Borrachera y memoria. La experiencia de lo sagrado en los Andes*. Hisbol/ Ifea, La Paz, 1993.

SANCHEZ, GARRAFA Rodolfo. *Wakas y Apus de Pamparaqay. Estructuras simbólicas en la tradición oral de Grau-Apurimac*. Lima, 2001.

SANDERS, Karen. *Nación y tradición. Cinco discursos en torno a la nación peruana 1885-1930* . Fondo de Cultura Económica, México, 1997.

HISTORIA ALREDEDOR DE 1927 Y LA SALUD

Alfonso Gamarra Durana

Las épocas tienen sus hombres. Ciertas características sociales se sacuden intermitentemente para colocar a los intelectuales en sus posiciones adecuadas. Los hombres llegan entonces a ubicarse cerca de otros semejantes, y en conjunto confeccionan un armazón donde se configura la nación donde viven. En Bolivia desde 1900 hasta 1930, desde el gobierno del General José Manuel Pando - que había estudiado medicina y seguido después la carrera de las armas - hasta el derrocamiento de Hernando Siles, se realizó intensa labor administrativa, se intentó manejar la economía con principios modernos, y se buscó las pautas incentivadoras del progreso. Se cruzó sobre las finanzas originadas por la goma y el estaño, pero más fuerte, por sus efectos deletéreos, la crisis de la Primera Guerra Mundial restó las posibilidades de alza del país en su totalidad(1).

Gobiernos emprendedores, cenitales, fueron sin duda los de Montes, Saavedra y Siles, que no obstante estar colocados en los entrelazamientos miasmáticos de la politiquería, supieron salvar hábilmente su tiempo, para organizar los planos gubernamentales y conseguir los fondos, aun de empréstitos extranjeros, para fundar instituciones necesarias e invalorables para el desenvolvimiento del país(2).

Hernando Siles subió al poder el 10 de enero de 1926. Era hijo del médico Adolfo Siles. Se recibió de abogado en Sucre, dictó cátedra en La Paz, fue Rector de Chuquisaca. Desde 1920 que ingresó al Partido Republicano se dedicó con todo ahinco a la política. Bautista Saavedra confió en él y lo trató con singular consideración mientras estuvo en su partido. Fue diputado, ministro y embajador en numerosas ocasiones(2).

Cuando a un jurisconsulto le toca convertirse en hombre público, sufre la apertura de sus dianas a las cuales llegarán los riesgos. El peor de los cuales es la inquina de los adversarios. El hombre, al reaccionar frente a éstos, no guarda el delineamiento de la correcta compostura y cae en los errores de comportamiento de los otros. Hernando Siles fue ambicioso, ni duda cabe, queriendo ser Presidente de la República sintiéndose medularmente superior a Saavedra, organizando un nuevo partido que fuese su sostén exclusivo, y consolidándose árbitro de los destinos, al buscar una reelección inapropiada.

Como gobernante tuvo aciertos que los anales muy detallados pueden descubrirlos, mientras que los compendios de historia nacional le hacen aparecer sólamente como un buen estratega en el momento crucial de Bolivia cuando evitó - o pospuso - la infausta guerra del Sudeste(4).

Quizás sus virtudes superaron a los resaltos de su naturaleza, para que la crítica lo conserve entre los Presidentes positivos. A nuestro entender, fue perspicaz y activo, y supo rodearse de colaboradores inteligentes y laboriosos.

Para conocer sus obras en el Gobierno en favor de las universidades, hospitales, médicos y otros asuntos relacionados, hemos tomado al azar el año 1927 para enjuiciar su actividad incidente en la historia de la medicina boliviana(3).

HOSPITALES.-

No fue un año beneficioso para el Hospital General de La Paz. Por razones no establecidas fue el Ministerio de Guerra y Colonización el que propuso varios decretos para ampliación y dotaciones del **Hospital Militar** de La Paz. Por ejemplo, se aceptó la propuesta de A. Vitale, apoderado de la «Victor X-Ray Corporation» para la provisión de accesorios de rayos X por la cantidad de 1.229,20 dólares, suscribiendo el contrato el administrador de dicho hospital con la anuencia del Director de Sanidad, el 24 de enero de 1927.

El 24 de mayo el Presidente Siles firmó la Resolución Suprema por la cual se aceptaba la venta de 2.955,54 metros cuadrados efectuada por el señor Justo Abel Alarcón para la ampliación del Hospital Militar al precio de Bs. 4,20 por metro cuadrado. Este terreno tenía por límites los semejantes de Herminia de Clavel, Eduardo Harrison, Gerardo Velasco, los sucesores de Marcelino Aruquipa y los propios del mencionado hospital(3).

Seis días después el Gobierno aceptó la propuesta del constructor Juan Valdata, con el respaldo técnico de los ingenieros Julio Mariaca Pando y Luis Mendoza, para la edificación de un pabellón de medicina y una sala de operaciones en el Hospital Militar, cumpliendo un decreto de 6/IV/1926 en el que se aceptó la solicitud de ensanchamiento presentada por el Ministerio de Guerra. El valor de la obra propuesta fue de Bs. 63.500.

Otras casas de salud del interior del país se beneficiaron con la obra de Hernando Siles. El 29/III/1927 aprobó la escritura celebrada por la compra de la casa-quinta de María Zegarra de Ramírez por Bs. 75.000, ubicada en la Muyurina y

contigua al Hospital Viedma «para permitir el sitio del hospital y permitir la ampliación y edificación de servicios anexos».

La Resolución Suprema del 11 de abril confirmó la anterior cifra y el fin indicado, aclarando que no se debía utilizar todo el monto recaudado por la ley de 7/XII/1923 y la igual de 18/I/1927 por gravamen único al muko y destinado a cubrir las necesidades de subestructuras del Hospital Viedma.

La R. S. del 30 de diciembre autorizó a la Municipalidad de Cochabamba para invertir la suma de Bs. 3.000 para incrementar la adquisición de drogas y material químico para el Hospital, cuyo ítem 47 alcanzaba anteriormente a Bs. 5.000; al mismo tiempo se anotó Bs. 15.079,35 para la construcción de covachas en el Cementerio Público y Bs. 2.000 para instalar sanitarios en las escuelas de esa ciudad.

El 29 de septiembre Hernando Siles con su firma y la correspondiente de su ministro Tomás Manuel Elío promulgó la ley mediante la cual se subvencionó a la Sociedad Humanitaria de San Vicente de Paul, de la ciudad de Sucre, a cuyo cargo se encontraba el Hospital de Santa Bárbara, con la suma de Bs. 50.000.

Una ley de 29 de noviembre apoyó el funcionamiento del hospital de Tupiza pues se creó un impuesto de diez centavos por persona para el acceso de andén en las estaciones de Villazón, Mojo, Nazareno, Tupiza, Oploca y Atocha, del ferrocarril Villazón-Atocha. Los administradores de esta empresa entregarían la totalidad de lo recaudado a la Junta Humanitaria de Sud Chichas para el sostenimiento del Hospital San Juan de Dios de Tupiza.

Se liberó de todo derecho de impuesto, arancel o gravamen, sean éstos de carácter nacional, departamental o municipal a los materiales de construcción que se importaran por la aduana de Uyuni, destinados a la edificación del nuevo hospital de Potosí (7/XI/27) y se creó un impuesto por cinco años sobre todos los vehículos (camiones, automóviles, motocicletas, carretas, coches de tiro) que entraran o salieran de Potosí, destinándolo a la construcción de calles y el 50% del producto a la construcción del mismo hospital (2/XII).

Otros asuntos similares relacionados con hospitales fueron resueltos ese año, como la organización de la Cruz Roja Boliviana para desempeñar sus funciones en condiciones satisfactorias y para servir de base a las instituciones que pudieran fundarse en los demás departamentos. Anteriormente venía funcionando una Sociedad «Cruz Roja Boliviana». La nueva organización recibiría las subvenciones de los presupuestos nacionales y departamentales, y al mismo ingresarían en su

dirección el decano de la Facultad de Medicina, el director de la Asistencia Pública y, como «constituye un servicio auxiliar de importancia dentro de la Sanidad Militar», el Director de Sanidad Militar y el Director del Hospital Militar. (D.S.de 22/I/27).

Se modificó el decreto reglamentario de la ley que estableció el ahorro obrero obligatorio. Con éste se solucionó el perjuicio ocasionado por el retiro voluntario de fondos de ahorro por parte de los trabajadores. El descuento era de un cinco por ciento a los asalariados en general. Ese retiro se limitó en casos de vejez «cuando el obrero interesado haya llegado a los 70 años de edad» y en los de invalidez si el obrero hubiera quedado totalmente incapacitado y el patrón no estuviera obligado a la indemnización. Un artículo se refería al paro forzoso si el obrero despedido no encontraba colocación durante seis meses. (D.S. 14/XII/27).

UNIVERSIDADES.-

La fecha más importante para la Universidad de La Paz se constituye el 28 de mayo de 1927, pues con las firmas de Hernán Siles y Víctor Muñoz Reyes se procedió a la «fijación» del nombre del ilustre fundador de esa casa de estudios. «Artículo único: Desígnase a la Universidad de La Paz con el nombre de Universidad Mayor «Mariscal Andrés de Santa Cruz». Seis meses después el Congreso Nacional sancionó una ley para que el Poder Ejecutivo pudiera contratar un empréstito de Bs. 850.000 para la adquisición de terrenos y la construcción de edificios con destino a la Universidad de La Paz incluyendo el de la Facultad de Medicina; y quedó autorizado el Concejo Municipal para ceder gratuitamente a esa Facultad los terrenos sobrantes del Hospital General de Miraflores, donde se construiría el edificio de la de Medicina[3]. La Escuela de Odontología mereció también la atención de ese gobierno. El Ministerio de Instrucción Pública y Agricultura emitió una Resolución Suprema en la que, analizado favorablemente el plan de estudios presentado por el Director Dr. Sergio Cabrera Bello, y «para unificar la enseñanza odontológica con los países hispanoamericanos», se lo aprobó plenamente. El Congreso, con el Decreto correspondiente, destinó el impuesto fiscal que se cobraba a la sucesión del extinto Gregorio Benigno Rojas a la mejor instalación de la Escuela Dental de La Paz. Fondos entregables para su administración al Rector de la Universidad, al Director de la Escuela Dental y al Decano de la Facultad de Medicina, quienes serían los encargados de aprobar las propuestas sobre muebles y materiales necesarios en ese establecimiento.

El día 29 de julio se declaró duelo nacional por efectuarse el sepelio del Dr. Claudio Sanjinés, ex-Rector de la Universidad y ex-Ministro de Estado, tras su fallecimiento acaecido en Arica. Otro duelo sentido se declaró el 8 de diciembre por

la muerte del Sr. Carlos de Villegas «cuya vida ha sido incansable en la propulsión de la beneficencia pública».

En cuanto a las otras universidades del país, la de Tarija recibió el D. S. de 13 de mayo en la que se la designa con el nombre de «Juan Misael Saracho», que fue «organizador y renovador de la instrucción pública en el país», para perpetuar el recuerdo de esa eminente personalidad boliviana.

La Facultad de Medicina de Sucre se benefició con la ley que fijaba Bs. 20.500 anuales durante los años de 1928 a 1933 para crear laboratorios y fomentar sus labores académicas. El 8 de agosto se autorizó al Director de la Casa de la Moneda, de Potosí, a acuñar cincuenta colecciones de diversas clases de monedas y medallas. Una de ellas fue en homenaje del Manicomio Pacheco, con una ley de 800 milésimos. Se puede imaginar que una parte de lo recaudado con su venta llegaría al Manicomio para su sostenimiento.

EXAMENES PROFESIONALES EN CIENCIAS DE LA SALUD.-

El 14 de noviembre el Presidente Siles firmó un decreto en el que se declararon vacantes todas las cátedras de las Facultades de Derecho y Medicina de Sucre y La Paz considerando que la reorganización de la enseñanza universitaria requería de la buena elección del personal de catedráticos, para lo cual instruyó la convocatoria a exámenes de competencia ante tribunales idóneos, previa presentación de méritos certificados. Los postulantes aprobados obtendrían el título de catedráticos titulares y gozarían de los derechos de inamovilidad[3].

El Ministerio correspondiente resolvió que la Universidad Mayor de La Paz recibiera los exámenes profesionales de Ramón Gonzáles para optar el grado de Doctor en Medicina y Cirugía. El mencionado profesional era de nacionalidad española y tenía el título de Licenciado en Cirugía y Medicina otorgado por el Ministerio de Instrucción de España y certificación académica de la Universidad de Santiago. El 4 de agosto se resolvió conceder a Luis A. Chávez Robles, estudiante de la Universidad de Lima, su inscripción en el séptimo curso de la Facultad de Medicina de La Paz para que cursar la asignatura de Ginecología y al siguiente año la de Otorrinolaringología. El 27 de octubre de 1927 se otorgó el título de Doctor en Medicina y Cirugía en provisión nacional a favor de Felipe Juliá Puig, de 47 años, natural de Villasar de Mar, provincia de Barcelona, España, que llenó las prescripciones del Estatuto Universitario, relativo a las facultades correspondientes, rindió los exámenes de rigor, defendió su tesis, y prestó juramento ante el Rector de la Universidad «Mariscal Santa Cruz».

Ese año se publicó la lista de licencias generales y revalidación de títulos para Medicina y Cirugía, en la que figuraban los siguientes nombres: Mamerto Salas, César Villafán, Ezequiel Justiniano, Fritz von Kapff (sólo por 60 días), León C. Andrade (por dos años), Luis Salvador David, Dalio Díaz, Antonio Lilli (seis meses), Arthur Bloom (por dos años), Norman James Griffiths (seis meses), Alberto Dalenz, Ruperto Bustinza, José Mostajo, Martín Flores, Jorge René Delgadillo, Carlos D'Avis, Armando García Vega, Raimundo Terán y Segundino Valverde. Los que no están marcados con término de excepción recibieron la licencia con carácter indefinido y para ejercer la profesión en todo el territorio nacional. A los extranjeros se les concedió plazos limitados, y a algunos de éstos sólo para ejercer en asientos mineros. El Ministerio de Instrucción Pública tuvo que cancelar la licencia de Antonio Lilli por haber «rescatado una receta expedida por éste, sin dosificación, lo cual entraña una gravísima falta para el facultativo que la ha formulado»; y porque «con el Reyno de Italia no existe tratado de reciprocidad académica»(sic). Lo mismo sucedió con el extranjero León C. Andrade contra el que tuvo que reclamar una comisión del cuerpo médico de La Paz pues comprobaron que el mencionado no era «médico de ninguna de las facultades del Ecuador», que la Universidad no había reconocido licencias generales y que los documentos presentados eran simples nombramientos[3].

Otros hechos curiosos registrados ese año son los siguientes: Se rechazó la solicitud del farmacéutico empírico Ramón Sivila para optar el título profesional mediante un tribunal que pedía se le recibiera en Tupiza, indicando que las facultades de Sucre y La Paz eran las únicas autorizadas en el país para este cometido (24/XI). Pero se concedió el permiso al empírico Pablo Walser para seguir regentando su «Farmacia Central» de Riberalta, a solicitud de Oscar Oblitas, cónsul de la Confederación Helvética, y por «haber observado buena conducta y esmero en el despacho de recetas» (27/X).

El Ministro de Instrucción Pública y Agricultura visó el diploma de matrona obtenido por Luisa Valverde en la Universidad de Chuquisaca «para que pueda ejercer su profesión en todo el territorio de la República» (12/IX). Se autorizó a José Ziegler el ejercicio de la profesión de farmacéutico en el Beni y Territorio de Colonias, por dos años; Juan Elsner fue el garante y solicitante para la autorización del mencionado profesional graduado en la Universidad de Würzburg (Alemania) (31/IX). Se otorgó al ciudadano Néstor Jáuregui el título de Médico-Cirujano-Veterinario, en provisión nacional al haber egresado del «Instituto Nacional de Agronomía y Veterinaria» de Cochabamba (14/IX).

El Dr. José D. Tapia, profesor de la Facultad de Medicina de La Paz había solicitado el reintegro de haberes totales por dictar su cátedra simultáneamente en Medicina y Farmacia. Por resolución suprema se le rechazó lo solicitado porque «las materias que dicta no son independientes ni están separadamente consignadas en la ley financial». La resolución de improcedencia fue firmada por el mismo Presidente Siles.

El 10 de septiembre se aprobó la rendición de cuentas del habilitado de la Sanidad Militar, Mayor César Valdivia por la inversión de Bs. 7.000 en bagajes y viáticos de los cirujanos que practicaron reconocimientos médicos a los conscriptos presentados al Servicio Militar el año 1926 en La Paz[3].

Por su parte, el Dr. Carlos Bautista Ríos, profesor de la Facultad de Medicina (sección Farmacia), venía ejerciendo al mismo tiempo el cargo de Profesor del Instituto Nacional Superior, por lo que pidió el pago de haberes en proporción a los años de servicio prestados al magisterio. Por haber servido 19 años continuos como maestro se le favoreció aceptando el abono del sueldo mayor completo y del 75% del menor, de acuerdo con el decreto supremo de 26 de abril.

EPIDEMIAS Y SANEAMIENTO AMBIENTAL.-

Como es de suponer el Gobierno apoyó con todas sus posibilidades las campañas contra las epidemias. Para combatir la fiebre exantemática con carácter epidémico en Coroico votó el crédito suplementario de Bs. 5.000 (5/I); para adquirir drogas y contratar a un facultativo especialista que combatiera «las epidemias declaradas con carácter alarmante en los Yungas de la provincia Carrasco» con Bs. 3.000 (19/I); para las declaradas en la provincia de Arani la suma de Bs. 2.000 (4/II); para la de Irupana, segunda sección de Sud Yungas, Bs. 1.000 (16/II); y para la fiebre exantemática que se presentó en el cantón Charaña, de la provincia de Pacajes, la suma de Bs. 2.000 (8/XI).

La labor de saneamiento ambiental también tuvo sus renglones especiales, pues se fijó una partida anual de Bs. 9.000 «para el saneamiento de Mizque y el establecimiento de una oficina de sanidad en la capital de dicha provincia»; se crearon los impuestos necesarios sobre mercadería de procedencia extranjera y sobre cada cuero de res derribada para el servicio de amortización del que debía contratarse para obras de saneamiento en Oruro, y además se liberaban los derechos aduaneros y se rebajaba el 50% en los fletes al material que se importaría para dichas obras; se consignaron Bs. 20.000 en el presupuesto del departamento de La Paz para instalación del servicio de aguas potables en Chulumani; y, con resolución suprema de 23 de diciembre, se aprobó el reglamento para el servicio de aguas potables en Santa Cruz, en el que se dio normas sobre solicitud de instalación, tipo de cañerías a emplearse, formas de pagos, obligaciones de los propietarios, prohibiciones, categorías de pago,

modos de conservación e intervención de los ingenieros e inspectores de aguas potables.

MEDICAMENTOS APROBADOS.-

En el Ministerio de Industria se registraron marcas de fábrica en la oficina de propiedad industrial. Los productos que a continuación anotaremos eran los de mayor venta y que gozaban de mayor reputación entre los colegas médicos. Eran importados directamente de Alemania y Estados Unidos.

La Química Industrial, Bayer Weskott y Cía., como concesionaria, registró Anfotrofina, Hexofan, Novalgina, Peruol, Rivanol, Valil, Dermatol, Hipofisina, Novocaína, Peruscabín, Suprarrenina, Trifal, Gonagina, Neosalvarsán, Ninhidrina, Omnadina, Piramidón, Tumenol, Leucógeno, Casbis, Tonofosfan, Panflavín, Choleflavín.

Por su parte, The Tarrant Co. registró Ruibarbo de Tarquín, Pulmoserum y Opobyl. La firma Dearborn, el Stymol, Rubinol y Mercolizada. The Sidney Ross Co., las pastillas de Adams y la Jaquequina. El nombre de algunas de estas medicinas han llegado hasta nuestros días.

LAS IDEAS MÉDICAS.-

A partir de este párrafo, que sería el comienzo de una segunda parte, nos ocupamos del pensamiento vivo de los médicos de esos años, conocer cuáles eran sus preocupaciones, los medios con que contaban, las funciones que desempeñaban y las publicaciones que editaban. Es el complemento obligado de los profesionales a las obras del gobierno.

El **Dr. Juan Antonio Osorio** quería acomodarse a los conocimientos que llegaban de Europa en cuanto a clasificar correctamente la atención de los niños. Remarcaba que para hacer un verdadero tutelaje de la maternidad y del recién nacido, la pediatría debía aceptar como su parte importante a la Nipiología; y hacía la diferencia de ésta con la pediatría y la puericultura. Esta ciencia concebida y conformada por el profesor italiano Cacase estudia bajo todos sus aspectos al niño que aún no habla. Consideraba que por no aceptarse ésta como una verdadera especialidad, la mortalidad infantil en Sudamérica era desastrosa[5]. Citaba al Dr. E. L. Osorio en su importante folleto *"La lucha contra la mortalidad infantil"* donde aseguraba que la mortalidad ésta en el período de 0 a 1 año era del 33%. Proponía al mismo tiempo que en Bolivia se debería aplicar el reglamento del Instituto de Nipiología de la Universidad de Valencia[360].

El **Dr. César Adriázola,** excatedrático de Psiquiatría de la Facultad de La Paz, exigía que también en Bolivia se utilizara el término de esquizofrenia, creado por el Prof. Bleuler, puesto que, como en otras clínicas de América Latina, se equivocaban los conceptos con la demencia precoz y la confusión mental. Este médico señalaba que él introdujo en Bolivia la correcta definición en 1923. Reclamaba que el diagnóstico de confusión mental no tiene base clínica y debía dársele solamente un valor histórico[6]. Explicaba que en numerosas partes del mundo médico se tomó a las enfermedades clasificadas dentro de la esquizofrenia por su autor, casi irónicamente, como la "confederación esquizofrénica". El Dr. Adriázola concluía que estas entidades no constituyen un conglomerado sino una asociación homogénea de subgrupos claramente diferenciados entre sí, por lo que se debía ya aceptarla en la nueva nomenclatura de las enfermedades mentales[587].

El **Dr. Eliodoro F. Delgado** recordaba que la transformadora corriente positivista quería "borrar del código penal la noción de la responsabilidad fundada en el libre albedrío, concibiendo una moral basada en la inconciencia de la materia" y protestaba de la carencia de conocimientos científicos que no permitía a los jueces y abogados evaluar un informe médico-legal, y no declaraban la irresponsabilidad de un reo fundándose en su desequilibrio mental. Quería que los profesionales del derecho y la medicina defendieran con ahínco los sagrados derechos del enajenado. Se debería reformar el código porque de otra manera se hacia imposible eludir de la ley penal al criminal que haya delinquido en estado de perturbación mental. Y hacía sobre todo consideraciones sobre los actos criminosos de un individuo que durante el éxtasis pasional cometía un delito porque su estado morboso se podía equiparar a la locura, pues los pasionales son seres al parecer normales pero que poseídos por los caracteres impulsivos no pueden reprimir serenamente los actos impetuosos que los conduce al delito[592].

Isaías Delgado C., médico interno del Hospital Militar, llamaba la atención sobre la invasión del esnobismo en los terrenos de la terapéutica obligando a muchos médicos a abandonar los medicamentos clásicos y seguros por seguir la innovación de las casas industriales de producir los "abusivamente denominados específicos", cuya eficacia no era reconocida por academias de medicina o clínicos. Decía que no se debería aceptar "cualquier ingrediente de rara procedencia, con nombre extravagante y etiqueta con títulos apócrifos" sin conocer su acción farmacológica. No aceptaba que los médicos de La Paz después de leer en alguna revista el nombre de un medicamento del exterior lo recetaban sin que existieran todavía en los estantes de las farmacias. Le llamaba a ésto el "fachadismo terapéutico" en los galenos[381].

Juan Antonio Osorio quería ilustrar sobre las complicaciones de la fiebre tifoidea relatando el caso febril, tóxico, en que el paciente se presentaba estuporoso,

descartándose el paludismo por el examen de sangre y obteniendo la defervescencia a los doce días por el uso de vacuna antitifoparatifoidea; pero un proceso neurológico, con toda la sintomatología presuntiva de una meningitis concomitante, fue acentuándose y se instaló además un cuadro de corea. Con el tiempo se superaron estas manifestaciones y quedó un mutismo inexplicable. Este médico hizo las consideraciones diagnósticas para concluir finalmente que, junto con la corea, se trataba de un mutismo histérico que podía cursar, según Dieulafoy, como consecuencia de una fuerte infección. Este autor había estudiado numerosos casos de este tipo y lo definía ampliamente separándolo de una afasia motriz orgánica. La sugestión, que indicaban los textos de entonces, sirvió para superar sorprendentemente el cuadro[610].

Daniel Bilbao R. prefirió mostrar los resultados de su práctica queriendo metodizar la trombosis aséptica de las venas varicosas de los miembros inferiores. Explicó que la obliteración fibrosa de la vena consigue una circulación colateral eficiente. Indicó el procedimiento y las sustancias esclerosantes a emplear. Señaló algún inconveniente de este tratamiento, y exteriorizó su casuística para incitar a los colegas que podrían lograr el reemplazo de los métodos tradicionales[307].

Por su parte, **Natalio Aramayo,** profesor de la facultad y médico de los hospitales, quiso dejar enseñanza publicando la historia clínica y el correcto protocolo de una operación cesárea efectuada en el Hospital General de Miraflores. Anotó las diferentes circunstancias en que está indicada esta intervención y dejó como párrafo instructivo el de su estadística, con 22 cesáreas practicadas con un 50% de vidas salvadas "siendo de notar que las primíparas atacadas de eclampsia y estados infecciosos dan el mayor porcentaje de defunciones"[320].

Un trabajo de investigación fue realizado en Cochabamba por **César Adriázola,** médico del Sanatorio Infantil "Albina Patiño"; partió de la aseveración de que un importante adelanto en la terapéutica eran las vacunas y sueros específicos, que no se podían preparar en gran número porque en el país sólo se conocía la labor del **Dr. Morales Villazón** en La Paz. Pensaba que los resultados malos de su aplicación se debían a la deficiente elaboración de sueros en el exterior y que no se hallaban resultados esperados en la fiebre tifoidea y las pulmonías; aunque también explicaba que resultados halagadores se produjeron con la blenorragia y la difteria infantil. Indicaba que la proteinoterapia o administración de vacunas no específicas, entre las cuales se encontraba la Omnadina, producida por la casa Kalle de Biebrich, son óptimas en el tratamiento de enfermedades infecciosas y autotóxicas. Ésto se debería a los efectos fisiodinámicos como ser acciones piréticas, antiflogísticas, desensibilizadoras y sensibilizadoras, antitóxicas y antidiscrásicas. Se basaba en su

casuística de catorce casos infantiles de procesos infecciosos que tratados con Omnadina se resolvieron completamente[551].

LA SALUD PÚBLICA.-

Es indudable que en esa época lo que más preocupaba a los médicos era la sanidad pública. El Dr. Villegas, profesor de Higiene de la Facultad, haciendo conocer las ponencias discutidas en el Congreso Nacional de Medicina de Buenos Aires, demostraba que los galenos que ocupaban la administración pública como ministerios y municipalidades, así como todos los diputados nacionales, eran los culpables de la manera alarmante cómo se propagaban las epidemias[2]. Indicaba que ellos debían atender prioritariamente estos problemas, al mismo tiempo que combatir el alcoholismo al lado de la sífilis y la tuberculosis que acompañan al primero. Anotaba que algún representante nacional había presentado un proyecto de ley reglamentando las revoluciones en el país. Tamaño disparate se veía cuando ellos no se preocupaban de "dictar algunas medidas tendientes a atajar en alguna forma el huracán demoledor de los flagelos indicados, que ruge amenazando exterminio sobre el territorio nacional"[366].

En nuestro anterior ensayo hemos anotado las epidemias de fiebre exantemática que tuvieron que ser combatidas en distintas regiones de la patria. En La Paz, muchos autores médicos se referían como epidemias a cuadros benignos de grippe, que podían presentarse sin embargo como oleadas posteriores de la gran pandemia pasada. Pero destacaban que la rubeola, la fiebre recurrente, la difteria, eran enfermedades, entre otras, que señalaban que no era aceptable la pretendida inmunidad orográfica y climatérica. La difteria podía ser combatida con la "bondad maravillosa del suero antidiftérico". El editorialista, buscando palabras poéticas, decía: "La tormenta finaliza, la epidemia está en sus últimos reductos; es preciso armarse, pues, enérgicamente para futuras luchas en bien de la patria y en homenaje a la ciencia"[302].

J. Antonio Osorio quería encarar el problema sanitario no esperando que las leyes y reglamentos pudieran arreglarlo, que más bien se precisaba de vasta experiencia que desgraciadamente no había en el país; se respaldaba diciendo que la ley de vacunación obligatoria de 21/X/02 apenas si se cumplía después de estar tantos años en vigencia. Como no se contaba con ningún médico sanitario o higienista no se podía hacer ninguna campaña de prevención. Citaba a Calderón Mendoza que en brillantes artículos publicados en Oruro reclamaba al gobierno la formación de institutos de salubridad como existían en Europa, o por lo menos formar personal competente en el exterior[3]. Aráoz Alfaro, jefe del departamento de sanidad de la Argentina, había dicho: "Convencido de que todos los recursos son pocos... y que

los viejos países de ciencia pueden enseñarnos, he llamado a misiones extranjeras a asesorarnos y he enviado a Europa comisiones de estudio". Nuestro Osorio aclaraba: "Mendigar conocimientos científicos de cualquier modo que sea, nunca es vergonzoso" y concluía que se debía presionar a las autoridades para convocar a un congreso sanitario nacional que propicie y prepare la labor de una misión extranjera[330].

El **Dr. Carlos Valenzuela** encontraba la causa de la despoblación en nuestras ciudades en la falta absoluta de higiene de las madres y el deficiente control sanitario del Estado, puesto que éste al ser ineficaz no puede controlar las distintas epidemias. Según un libro de Estadística Sanitaria Escolar, recién llevado desde 1927, las lesiones que revelan un elevado porcentaje de 71% eran las dentarias, o sea un parámetro para conocer defectos en la nutrición que originan "niños débiles, anémicos, tristones y enclenques". No consideraba directamente los niños heredo-luéticos, heredo-alcohólicos y raquíticos congénitos, sino aquellos que estaban a la espera de una intensa campaña para que las madres entendiesen cuáles eran los beneficios de una correcta alimentación, especialmente en ese 24% determinado en niños raquíticos y enfermizos por naturaleza[604].

El catedrático de la facultad **César Adriázola** exigía que los padres y pedagogos explicaran y aclararan los problemas sexuales a los niños. Decía que los higienistas tenían que ser moralistas para inculcar a las personas en formación la higiene y el control del acto sexual para evitar enfermedades graves como la sífilis, por este motivo la formación de médicos escolares era imprescindible. La sociedad por su parte debería formar ligas antialcohólicas puesto que los que caían en este vicio, fácilmente se dejaban tronchar con el contagio sifilítico. Punto fundamental en su prédica era la lucha contra la pornografía y todos los otros medios que excitan la sexualidad precoz. Quería que se castigara severamente la prostitución clandestina y que las autoridades públicas reglamentaran las casas de tolerancia. Su filosofía era hacer de la mujer obrera un templo de honradez y limpieza, incluso protegiendo a la mujer caída, construyendo así los pilares de una familia que se alejaría de la pobreza. El Estado por su parte tenía que establecer dispensarios antisifilíticos, entregar los medios medicamentosos y profilácticos para combatir el mal, hacer circular profusamente las cartillas sanitarias y crear laboratorios gratuitos para hacer las reacciones específicas que descubrieran la enfermedad. En los tiempos actuales observamos que esos médicos pioneros de la Salud Pública, cuando no habían los métodos antibióticos modernos que sanan a los pacientes, querían evitar a toda costa la proliferación de gente contagiosa[369].

El catedrático de Química Biológica, **Héctor Carvajal** quería encontrar un método de control en el tratamiento de la lues y su curación definitiva, y tenía como

premisa que se había constatado que el microbio de la sífilis pasaba desapercibido por el organismo y que podía reaparecer después de algunos años produciendo consecuencias funestas. Practicó el método del **Dr. Arturo Vernes**, de París, que hacía el control sifilimétrico midiendo el grado de floculación del suero mediante aparatos fotométricos. Explicaba a los colegas la técnica y la lectura, para finalmente descubrir la latencia de la enfermedad haciéndola visible, lo que ayudaría en un plan meticuloso de lucha[413].

La otra gran preocupación del país era la endemia del paludismo. El Cirujano Jefe del Ejército **Adolfo Valle** adoctrinaba sobre el único medio de lucha contra el mosquito anofeles que era oponerse por todos los medios a su propagación, especialmente en el segundo período de su evolución cuando se encuentra en estado de larva. Indicaba cómo suprimir lagunas, pantanos, represas y estanques, regularizando el curso de las aguas o utilizando el método de petrolaje que consistía en cubrir las aguas con una capa de aceite, o, finalmente, cultivando la carpa espejo que se alimentaba de las larvas; indicaba al mismo tiempo que era obligación del Estado la enseñanza antipalúdica en las escuelas primarias, pues el desconocimiento de conceptos elementales hacía víctima a la población de males tremendos[384]. Recalcaba sobre la quininización preventiva para el hombre sano que atravesaba regiones palúdicas, y que no era aceptable que las reacciones adversas de su administración, acúfenos y ligera hipoacusia, impidieran el evitar la enfermedad. Bajo determinados preceptos que él señaló, la profilaxis sería efectiva y sin complicaciones iatrogénicas[337].

J. B. Sánchez González hizo un estudio ecológico interesante sobre las regiones de Itapaya y Parotani, en el departamento de Cochabamba, evaluando las condiciones ambientales para la propagación del paludismo. La geomedicina le servía para demostrar que el río Putina producía numerosos estancos de agua y el saneamiento respectivo conduciría a superar la endemia[599]. En esos días el Supremo Gobierno contrató al Profesor **Giulio Alessandrini,** malariólogo de fama mundial, miembro de la Real Academia de Roma, catedrático de Zoología Médica y Director del Instituto de Parasitología de Roma para que haga estudios de campo sobre la manera eficaz de combatir el paludismo, viajaría con una comisión de médicos nacionales a las regiones palúdicas de los Yungas y de Cochabamba[391]. Después de unos días retornó a Buenos Aires anotando las directivas de una campaña de profilaxis palúdica. En una reunión demostró sus conocimientos que nacieron de haber "disecado el aparato digestivo de doce mil mosquitos y de tres mil larvas" e hizo conocer sus estudios sobre el mosquito transmisor y el problema denominado por él de anofelismo sin paludismo[447].

La señora María Luisa de Siles, esposa del presidente de la República, tuvo la feliz iniciativa de fundar una Junta que patrocinaba y dirigía la campaña contra la tuberculosis. **Adolfo Valle** vio ésto como signo de progreso, porque no **era cuestión de hacer sanatorios** para encerrar a los tuberculosos, sino que una campaña exitosa sería la que procurara la alimentación e higiene de los sanos, y protegiera a los indemnes recluyendo a aquellos, y librándolos del alcoholismo y la promiscuidad que eran los elementos conductores de la enfermedad[409]. **Eliodoro F. Delgado** discutía sobre las derivaciones sociales y judiciales que determinaba el no saber si la tuberculosis debía ser considerada enfermedad profesional o accidente de trabajo, y se oponía a quienes pensaban que la tuberculosis en las minas era accidental y no ocasionaba indemnizaciones frente al Tribunal Nacional del Trabajo[540]. **Manuel A. Villarroel,** por su parte, presentó su trabajo *"La tuberculosis en la infancia de Bolivia"* al Congreso Médico de Washington como delegado de Bolivia. Siendo médico del Pabellón "Albina Patiño" del Hospital Viedma durante quince años observó 130 casos. La experiencia le llevó a opinar que el clima de montaña y la helioterapia servían para que los niños mostraran una evolución más favorable de las complicaciones de esta enfermedad[544].

Las iniciativas para ordenar una correcta actividad en Salud Pública se percibían multiplicados. En septiembre de 1926 una comisión de médicos nombrados por el Ministerio de Gobierno analizó aquellas y presentaron los proyectos de ley dirigidos a crear un Código Sanitario Nacional, un Ministerio de Higiene y Previsión Social, y la financiación respectiva mediante papel valorado de Bs. 5 para certificados médicos, impuestos sobre específicos médicos, alferados de fiestas religiosas y a artículos de perfumería o de vicio[393]. Ya unos meses antes el **Dr. Ibáñez Benavente** había pedido la creación de Juntas de Beneficencia que dirigirían en comunidad y con recursos fijos, provenientes de impuestos especiales y de aportes permanentes del Gobierno, para el sostenimiento de asistencias públicas - dependientes de las prefecturas -, hospitales - dependientes de las municipalidades -, y orfelinatos, asilos de ancianos y manicomios - "que llevaban una triste vida de contingencia, entregados a las veleidades de la caridad pública"[304]. Esos días se anunciaba que Estados Unidos colaboraría en estas acciones enviando a Bolivia una misión sanitaria del Instituto Rockefeller para actuar principalmente en puericultura[351].

PERSONALIDADES MÉDICAS.-

El hombre es el originador de los acontecimientos. Conocerlos es encontrar la característica de las distintas personalidades en el transcurso de los años. Queremos dejar aquí anotados los nombres de los médicos que se destacaron por sus distintas actividades. El reconocerlos es un signo de agradecimiento a sus acciones benéficas.

En Oruro es Prefecto del departamento **Claudio Calderón Mendoza.** Mientras que en Sucre es Prefecto del departamento el **Dr. Eulogio Ostria Gutiérrez** y Rector de la Universidad de San Francisco Xavier el **Dr. Renato Riverín. Nicolás Ortiz,** un egregio personaje y exdecano de la Facultad de Medicina se jubila esos años. **José María Araujo,** que era Presidente del Instituto Médico "Sucre" fallece el 27/VII/27, y se elige a **Ezequiel L. Osorio** en su reemplazo, pero **Néstor F. Careaga,** vicepresidente, lee la memoria tradicional de dicha organización el 5/II/28.

En Cochabamba se anota que es Rector de la Universidad Aniceto Solares, médico-cirujano-oculista. Dejó de existir el **Dr. Julio Rodríguez,** decano del cuerpo médico de la ciudad del valle.

Ingresando a la labor médica paceña, en 1927 se reorganizó la Sociedad Médica de La Paz, que apenas si duró unos dos meses. Muchos médicos reclamaban de la abulia de los profesionales en asambleas, pero la actividad médica científica se realizaba en otros acápites.

Cátedra

Era Decano (dos veces reelecto) de la Facultad de Ciencias Médicas, **Luis Martínez Lara,** quince años de profesorado en Medicina Legal, gran parte de su actividad anterior en centros mineros de Oruro y Potosí, y combatiendo epidemias en los Yungas. Fue Presidente del Comité Boliviano al Sexto Congreso Latinoamericano de la La Habana, 1922.

Elías Sagárnaga era vicedecano y **Néstor Orihuela,** secretario de la directiva de la Facultad paceña. Algunos nombres de catedráticos que pudieron recuperarse, fueron los siguientes:

De Fisiología y Física, **Carlos Nieto Navarro,** en reemplazo de **Francisco Cernadas** que se ausentaba a la Argentina, y que luego fue reincorporado. **Eduardo Sagárnaga,** profesor de Química. Otros profesores en planillas eran **Ernesto Navarre, Luis I. Landa y Rufino Saldaña.** Por otra parte, el exprofesor de Clínica Médica, **Corcino Barrera,** retornó de Buenos Aires; mientras que **César Adriázola** renunció al cargo de Profesor de Psiquiatría y Clínica Psiquiátrica[3].

Tesis

Secundino Valverde leyó su tesis para optar grado de Doctor en Medicina y Cirugía. Igual **Ruperto Bustinza, Jenaro Mariaca, Francisco Jemio, Luis Carmona, y Félix Mirabal** (entre 1927 y 1928). Alberto Dalenz Gallardo acababa de fallecer en

Santiago, era recién egresado de nuestra facultad. **Felipe Juliá Puig** que ya trabajaba en La Paz como médico cirujano revalidó su título con exámenes y la correspondiente tesis.

Asistencia a congresos

Uldarico Zambrana, fue delegado de Bolivia al congreso de Córdoba, Argentina. **Félix Veintemillas,** al Congreso Médico de Sucre. **Cleómedes Blanco Galindo y Manuel B. Villarroel,** delegados del Gobierno nacional al Congreso de Medicina de Washington, y **Néstor Morales Villazón** como relator oficial en el Congreso de Higiene y Microbiología en Buenos Aires.

Nombramientos

Era director de la Sanidad Departamental en la denominada Asistencia Pública **Alfredo Mollinedo.**

El Concejo Municipal de La Paz nombró médicos de los hospitales. Interno a **Valentín Gómez,** radiólogo a Carlos Valenzuela, y ginecólogo a **Rodolfo Rada. Max Oblitas C.,** fue médico interino de hospitales. También se nombró como médico del panóptico a **Rafael Gallo Pope,** e Inspector de Hospitales e Higiene al joven y prestigioso facultativo **Luis Villegas.**

En agosto de 1926 se colocó la primera piedra para el Pabellón de Tuberculosos en el Hospital General de Miraflores, con la concurrencia del Presidente de la República. El Concejo Municipal había cedido para dicho loable propósito la suma de Bolivianos 10.000 que fue donada por don Germán Miranda para hospitales.

Adolfo Valle fue ascendido al grado de Coronel de Sanidad Militar sobre todo por sus merecimientos de haber servido en el Territorio de Colonias. Con exámenes de competencia ingresaron como practicantes del Hospital Militar los señores **Alfredo Parada y Domingo Vidaurre,** alumnos de sexto y quinto año. Nombrado Adscrito a la Sanidad Militar y Cirujano de la Escuela de Clases Enrique **Berríos. Domingo Flores** estaba en el cargo de Cirujano del Regimiento 3°. **Isaías Delgado C.** era médico interno del Hospital Militar.

El 1/VIII/26 se celebró la Fiesta del Practicante con un almuerzo ofrecido por el personal del Hospital en los jardines del Instituto de Bacteriología cedidos galantemente por el director Félix Veintemillas. Los discursos estuvieron a cargo del Director de Hospitales Abelardo Ibáñez B., el Inspector Alejandro Sardón y el practicante José Santos Arévalo.

Obituario

El 27/VII/27 falleció en Arica Claudio Sanjinés T., cirujano hábil, que se lució también en la política y en el magisterio, organizador incansable de hospitales, fructífero catedrático de la facultad de Medicina y Ministro de Instrucción Pública. En Tucumán, **Luis Viana**, que se había dedicado a la clínica médica en hospitales de Buenos Aires, de retorno al país fue cirujano de la Revolución Federal al lado de **Andrés S. Muñoz,** fue profesor de Clínica Médica en San Andrés y posteriormente marchó al Acre cumpliendo su entrega sagrada a la Patria. En La Paz murió el 10/VIII/26, **Manuel B. Mariaca** que se desempeñó con brillo en la Facultad de Medicina, participó en las Ambulancias de la guerra del 79, fue munícipe y parlamentario nacional.

Ediciones bibliográficas

Un trabajo interesante sobre medicina social infantil, que devela las causas de la despoblación infantil, *"Causas de la mortalidad infantil"* es la tesis presentada por la señorita **María Amelia Chopitea** para optar el doctorado en la Universidad de San Francisco Xavier.

Se muestran los grandes males que adolece Bolivia con el fin de conseguir una verdadera defensa sanitaria en *"La Salud Pública en el País"* escrita por **Claudio Calderón Mendoza,** Rector de la Universidad de San Simón. Apunta las fatales consecuencias de enfermedades transmisibles así como del alcoholismo y la desnutrición.

Artículos escritos por el autor en el diario "La Nación" de Buenos Aires sobre el paludismo y su profilaxis, y un capítulo científico sobre la prevención de la malaria con mapas ideados por él que merecieron la aprobación del Supremo Gobierno argentino y un voto de aplauso de la Sexta Conferencia Sanitaria Internacional de las Repúblicas Americanas, en el folleto *"El paludismo y su profilaxis en la República Argentina"* de **José F. Montellano.**

"Tres observaciones clínicas de tumores del nervio óptico" por **Luis Landa L.** con prólogo de **Enrique Loup B.** un aporte preciso para los especialistas.

La Revista de Medicina y Cirugía de La Paz protestó vehemente por *"El atentado contra la ciencia"* al haber separado violentamente de sus cátedras y salas, recluirlo en la cárcel y obligarle a pagar onerosas multas al conocido mundialmente endocrinólogo **Gregorio Marañón.** La dictadura de Miguel Primo de Rivera en España actuaba sin medir consecuencias contra la cultura.

Bibliografía.-

Porfirio Díaz Machicao: *Guzmán. Siles. Blanco Galindo*, La Paz , Gisbert, 1958.

A. Gamarra Durana: "Surgimiento de las masas durante el gobierno de Saavedra", 1992. *Análisis*, La Paz, dicbre. .

Rep. de Bolivia: *ANUARIO ADMINISTRATIVO*. Litogr. Unidas. La Paz, 1927.

Los superíndices de tres cifras son de las páginas de la *Revista de Medicina y Cirugía* de La Paz, en que aparecen, según esta correspondencia: Año II, No. 10. Jul/ag 1926. Pgs. de 301 a 356. Año II, No. 11. Sep/oct 1926. Pgs. de 357 a 404. Año II, No. 12. Nov/dic 1926. Pgs. de 405 a 460. Año III, No. 14. Jul/ag 1927. Pgs. de 527 a 574. Año IV, No. 15. Enero 1928. Pgs. de 575 a 622.

Los nombres con letra *negrita* son de médicos.

Conferencia leída por el autor en el acto de ingreso a la Sociedad Boliviana de Historia el 30 de enero de 2001.

HISTORIA: MEMORIA Y OLVIDO

Antonio Mitre

Encuentros como el de hoy incitan a suspender el quehacer historiográfico habitual para discurrir sobre sus fundamentos. Tentación bienvenida, siempre que prevalezcan la mesura y el buen juicio. Imagínense ustedes si cada vez que comenzamos a escribir una historia tuviésemos que elucidar, previamente, todos los dilemas teóricos o epistemológicos implícitos en su trama. Seguramente, no conseguiríamos salir de la primera línea, paralizados por el vértigo que provocan las cuestiones abismales cuyo trato exige una gimnasia mental que es más propia de la reflexión filosófica que de la práctica historiográfica. Pero a nadie habrá de causar espanto que, según cargan los años y mengua la vista, una quijotada nos impela a salir en pos de los fingidos molinos de viento. Clío agradecerá la audacia, y el lector el gesto.

Recelo que el tema de mi exposición provoque en este auditorio la misma sorpresa que ocasionaría una plática sobre las virtudes del pecado en una congregación de anacoretas. Y es que me propongo argumentar que en la historiografía, lo mismo que en la vida, es tan importante el Olvido como la Memoria. Que la evolución del conocimiento depende no sólo de la capacidad de llenar vacíos sino también de la habilidad para crearlos. Y que la reconstrucción del pasado, al mismo tiempo en que se apoya sobre viejos y nuevos descubrimientos, reclama disposición y método para olvidarlos. Internémonos en el bosque de las paradojas.

Es lugar común afirmar que la historia es la memoria colectiva de una sociedad; que un pueblo que olvida o ignora su pasado tiende a repetirlo, sobre todo en los errores, revelando, así, una frustrante ineptitud para aprender de la experiencia. En la misma línea de raciocinio, la propensión de la sociedad humana a reincidir en el equívoco sería mayor que la del toro a embestir contra el rojo vano de la capa, y sólo conmensurable con su vocación para la muerte. Lenguaje metafórico aparte, tales

formulaciones encubren más de una falacia y varias ambigüedades. Los sujetos colectivos —la "sociedad", el "pueblo" o la "nación"— no existen del mismo modo que el matador, que consigue imaginarse a sí mismo más allá de las contingencias del ruedo, aunque al hacerlo corra el riesgo de quedarse ensartado en las astas de la tautología. La sociedad carece de semejante capacidad de desdoblamiento o, mejor, de introspección y no puede, por lo tanto, olvidar o recordar. En suma, ella es, fundamentalmente, un concepto. Y, sin embargo, su realidad no es menos contundente que la del toro como lo prueba la multitud de los encornudados por pensar que se trataba de una inofensiva ficción. Pasemos a desatar el primer nudo del dilema.

Metáforas de la memoria

La memoria individual discurre entre dos instantes que le están inexorablemente vedados: el nacimiento y la muerte —acontecimientos definitivos cuyos registros sólo pueden ser externos al sujeto. Para decirlo con Neruda: "Nunca recordaremos haber muerto... ni de nacer tampoco guardamos la memoria", así de sencillo. Lo que nos sucede en el tránsito de una punta a la otra es pasible de inventario personal, siempre que la imagen de lo vivido, latente en los laberintos del alma o patente en los surcos del cuerpo, comparezca a la luz de la conciencia. Veamos en que consiste esta facultad específicamente humana que llamamos "recordar". En primer término, ella permite la representación de las experiencias, poniendo, como afirma Elías, lado a lado eventos que no sucedieron simultáneamente.[1] Parecería ser que, en el complaciente vano de la memoria, el tiempo se disolviese en un único plano sincrónico. Pero el mismo acto de imaginación que junta los hechos, paradójicamente, los separa y los diferencia, secuencialmente, en un "antes" y un "después", introduciendo, así, por la puerta del fondo, la dimensión diacrónica. Y lo que es más curioso, todos los *pasados* de esa serie imaginada afloran en el *presente* sin confundirse con él. De esa manera, la memoria contribuye a organizar el torbellino de nuestras percepciones actualizándolas y fijándolas dentro de un orden reconocible y, al hacerlo, nos ayuda a proyectar el futuro. Más importante aún, a través de operaciones tan complejas como espontáneas, la memoria fundamenta la identidad individual —aquella sensación de que "nosotros los de entonces", a pesar del verso y lo vivido, aún somos los mismos. Suspendiendo el "mundo de la acción práctica", ella, la memoria, nos permite recorrer "toda nuestra existencia en su originaria e ininterrumpida singularidad"[2] Así, por el recuerdo, nos hacemos de un pasado que se pliega y se desdobla a la manera de los retablos, descortinando imágenes de nuestra infancia, de ogros y de magdalenas, las desconsoladas y consoladoras y las recién salidas del horno con sus formas de lanzadera.

En suma, la memoria es principio de unidad y continuidad, puente que asegura el vínculo entre el sujeto y sus experiencias. Sujeto y experiencia: dos conceptos que, unidos por una conjunción copulativa vienen generando, hace siglos, una sucesión de dudas sobre sus orillas. ¿Acaso el sujeto y sus experiencias no son una y la misma cosa? ¿O es que las funciones de conservación y de orientación que la memoria desempeña se sustentan en la existencia de un *ego* subyacente tras cada percepción y substantivamente distinto de todas ellas? La cuestión nos remite sin tardanza al escabroso problema de la conciencia y a las formas de entender el tiempo, el pasado, en fin, la historia.

Simplificando, es posible discernir dos concepciones arquetípicas sobre el tema. Una corriente, originada en Descartes, hace de la conciencia una realidad autónoma e irreductible a la experiencia. Otra, por el contrario, afirma que el *yo* no es otra cosa que la corriente de percepciones, y que postular su existencia como algo distinto a dicha sucesión es una inferencia gratuita. La primera postura radicaliza la autonomía del *cogito* y tiende a considerar la realidad una extensión de aquél o, en su defecto, lo absolutamente distinto. La vertiente empirista, en su versión más extrema, reduce la conciencia a la serie de sus cambiantes contenidos. Me detendré en la crítica a esta última que es la que más interesa a los propósitos de este ensayo.

La historia de *Funes el memorioso*, contada por Jorge Luis Borges, es el más perfecto ejemplo de una vasta memoria replicante que, convertida en espejo, pierde su capacidad de abstracción y, en una suerte de amnesia al revés, pulveriza la noción de sujeto e imposibilita la comprensión del pasado.[3] Aproximémonos al antihéroe borgeano para aprender de su experiencia. Ireneo se llamaba pero, como sucede a menudo, más significativo era su mote: le decían "el cronométrico", si bien que, antes de convertirse en una máquina registradora, Funes era un individuo distraído que "miraba sin ver, oía sin oír y se olvidaba todo, o casi todo". Hasta que un golpe accidental en la cabeza lo transfigura en su antípoda: una mente que ve aún cuando no mira, graba todo lo que escucha y no olvida casi nada. La nueva vida del protagonista comienza con un episodio especular, reflexivo, como conviene al tema del enredo: las vicisitudes de una conciencia incapaz de olvidar. Lo primero que Funes memoriza son, justamente, las hazañas de los memoriosos registradas en la *Naturalis historia* y, más precisamente, la materia del primer párrafo del vigésimo cuarto capítulo donde, a través de cuatro figuras clásicas, reconocemos las funciones de esa facultad humana y, por extensión, las tareas del historiador: así, la acción de Mitriades Eupator, que administraba la justicia en los veintidós idiomas de su imperio, apunta hacia el orden universal subyacente tras la multiplicidad de los fenómenos; en la proeza de Ciro, rey de los persas, que sabía llamar por su nombre a todos los soldados de sus ejércitos, identificamos la preocupación por lo singular e irrepetible; Simónides, inventor de la mnemotecnia, contribuye con su ciencia a recordar y

conservar los hechos y Metrodoro, el repetidor, asegura, con su arte, la fidelidad de la representación. En comparación a ellos, Funes acusa hipertrofia de las tres últimas funciones en detrimento de la primera —la capacidad de abstracción. Por este motivo, su experiencia puede ser aleccionadora particularmente para nosotros, historiadores.

La mayor virtud de la mente de nuestro personaje consiste en grabar, con precisión y sin tregua, todas las impresiones que aportan a su ribera y el peor defecto, no poder expulsarlas ni saber que hacer con ellas. Las imágenes se instalan con tal entereza en la conciencia del Memorioso que no sólo incluyen elementos visuales sino también cualidades asociadas al olor y al sabor de las cosas percibidas. De todo ello resultan reproducciones tan fieles y pormenorizadas que, si se trata de rememorar lo sucedido en un día, Funes lleva un día para hacerlo, instaurando, así, una suerte de presente perpetuo. El detalle insulso y el rasgo esencial se agolpan indiscriminadamente, reclamando la misma atención en el momento del inventario. Ahí radica, precisamente, el problema: sumergida por el peso de infinitos particulares, la mente del protagonista no avista el horizonte del concepto. Sin capacidad de abstracción ni discernimiento, lo valioso y lo inservible, la esencia y el pormenor, todo termina por mezclarse en la cabeza del pobre Funes, como la vida en la vitrina de los cambalaches. Empachado de informaciones, el Memorioso resulta incapaz de contar una simple historia, lo cual exigiría reconocer algún tipo de estructura, sentido o dirección en los hechos —un desafío insoportable para semejante prodigio. Al rayar el alba, cuando la visita se prepara para irse, el propio Ireneo resume sin tapujos la consecuencia de su deplorable estado: "Mi memoria, señor, es como vaciadero de basuras".

Y, de hecho, lo es porque su mente, sin condiciones de abstraerse de la experiencia inmediata, no consigue suspender, siquiera por un instante, el torrente de imágenes que la arrastra. En la historia de Funes, el sujeto se disuelve en la corriente de sus percepciones o naufraga en ella, y su fenomenal memoria termina por destruir, paradójicamente, la propia identidad. Puede entenderse el drama de una conciencia que, de tan porosa y cara al mundo, llega a fusionarse con él. Disuelta en sus percepciones, ella se narcotiza, aplacando el dolor insufrible de la vigilia: la pesadumbre de la vida consciente. Vida consciente que es, sobre todo, un proceso de constante retraimiento —descentramiento dirían los psicólogos— en todo caso, un ir guardando distancias: primero, respecto al mundo físico durante la infancia y, más tarde, frente a las propias percepciones, hasta llegar a verse uno mismo alejándose de espaldas. La condición del memorioso, impedida de acceder a ese punto de vista, recuerda la pesadilla tautológica de la Idea hegeliana. Bajo semejante destino, cerrar los ojos o no soñar equivalen a dejar que la realidad se extinga y, con ella, el sujeto que la contiene. Por eso el insomnio y su labor nocturna son para Funes tan esenciales, en el afán de no perderse, como para la Idea sus incesantes ardides. ¿Y qué tiene que ver todo esto con nuestros desvelos? Mucho, sin duda.

Funes historiador

La trayectoria del Memorioso puede ser entendida como una admonición, si bien extrema, sobre los peligros del historismo y del empirismo radicales o, más concretamente, según Yerushalmi, sobre los "excesos de la historiografía moderna".[4] Identifiquemos algunos de esos abusos, así sea de forma caricaturesca, justamente para demarcar sus principales rasgos y problemas.

No cabe duda que Ireneo lleva ventaja en aquello que ha sido, desde siempre, la ambición de todo historiador: la fijación y el registro exhaustivo del acontecimiento singular. Abandonar la especie, el género, la clase hasta alcanzar la cosa en sí y nombrarla de tal modo que entre el ser y la palabra no haya ninguna ambigüedad. En suma, la parábola de la resurrección y comprensión del pasado en un único acto. Pero semejante designio, vale advertirlo a quienes aún insisten en alcanzarlo, redunda inexorablemente en el silencio; la única visión total e instantánea es la que precede a la muerte, el rayo que fulmina antes de que se pueda contar el enredo.

El propio Borges nos recuerda que Funes, como Locke, había desistido de ese propósito porque le pareciera un juego imposible: ¿cómo evitar la ambigüedad cuando una mente prodigiosa recuerda "no sólo cada hoja de cada árbol de cada monte, sino cada una de las veces que la había percibido o imaginado"?.[5] Dado que ninguna percepción o representación es idéntica a otra y que todas se registran y conservan en la memoria, entonces, ¿de qué modo diferenciarlas sin recurrir a la generalidad del concepto? Resulta obvio que cada acto de conciencia será otra percepción cargada de incontables nuevos detalles esperando por un número igual de inéditos nombres propios. De modo que, como bien dice Nuño, ese furor denotativo terminaría "por no poder nombrar nada a fuerza de querer nombrarlo todo".[6] La pesadilla especular no tendría fin ni sentido, como tampoco los tendría un relato historiográfico que tuviese que identificar no sólo todas sus fuentes y referencias bibliográficas sino también las que éstas contienen, y así indefinidamente hasta convertirse él mismo en un sistema de citas. La parábola nos remite a lugares conocidos.

La figura de Funes alude a la del historiador que, reacio a la abstracción, alimenta la quimera de replicar el pasado, restituyéndolo a través de un relato vacío de conceptos y grávido de hechos. Con frecuencia, la historia escrita bajo ese impulso deviene, como la cabeza de Ireneo, sentina de escombros, vaciadero de cachivaches. La caza al documento en toda temporada y el apetito insaciable por los datos de que hace gala gran parte de la producción actual se originan, con frecuencia, en la misma falacia que se advierte en la estrategia narrativa de Funes, según la cual explicar un

acontecimiento equivale a reproducirlo en todos sus pormenores y, por lo tanto, cuanto mayor el número de informaciones a la mano más cerca se estaría de atraparlo. El resultado de esta clase de proezas es, por lo general, un puchero de perlas y desechos en el cual resulta casi imposible reconocer los rasgos de una trama o el cuerpo de una simple historia. Sin estructura que lo modere y encauce, el texto tiende a engordar desmesuradamente hasta asemejarse al mapa del cuento que, proyectado para ser completo y fidedigno en todos los detalles, creció tanto que alcanzó el tamaño exacto del territorio que debía representar. Imagínense ustedes la utilidad de semejante portento para el viajero que busca el rumbo en los caminos de la vida o de la historia. No hay duda que todo esfuerzo por replicar la realidad acaba reproduciendo su opacidad y desconcierto. Los espíritus envueltos en tal faena viven en un estado de perpetua angustia; nunca admiten que tienen materiales y pistas suficientes para estructurar un relato, y continúan peregrinando indefinidamente en pos de nuevas fuentes: el archivo virgen, la última referencia, el dato esquivo, real o imaginario, tal vez suponiendo, como Funes, que la guerra de los Cien Años exige cien años para ser contada. El pasado así concebido deviene un espectáculo aturdidor y aterrador de curiosidades, muy parecido al mundo de otro famoso mnemotécnico descrito por Luria, su médico, como "un laberinto de interminables digresiones".[7]

Otro vicio de la memoria replicante se advierte entre los historiadores que, renuentes a desempeñar cualquier papel activo, se entregan solícitamente a sus documentos en la expectativa ingenua de que, dejándolos hablar, ellos lo dirán todo por sí mismos. Este tipo de historiador, convencido de su función mediúmnica, considera deber de oficio el reproducir fielmente las voces del pasado que sólo él escucha y, con tan magnífica excusa, limita su intervención al tedioso acto de abrir y cerrar comillas. Y, de esa forma, mientras va hilvanando citas, piensa, deportivamente, que las cosas, así nomás se explican. Huelga decir que si, por un lado, no es tarea de historiadores reprender o corregir a los muertos, tampoco lo es creerles todo lo que nos dicen —por lo menos como explicación suficiente. Y no porque los muertos tengan la intención de engañarnos o de ocultarnos algo —que a veces también la tienen— sino porque ellos mismos podrían haberse engañado o no llegado a percibir tanto como nosotros que les sobrevivimos y que, supuestamente, tenemos más luces y elementos para interpretar lo sucedido.

El presentismo que acusa la memoria secante de Funes también encarna en un tipo de historiografía que asegura su futuro, como Sherezade en las *Mil y una noches*, costurando enredos sinfín sobre todo cuanto pueda ser imaginado, y en los que el relato, desprovisto de cualquier faro teleológico o conceptual, da la impresión de estar siempre comenzando, como la moda, y de que nunca terminará de contarse, como en un eterno taquipayanacu.[8] De esa manera, trajeando casacas postmodernas,

una legión de historiadores ha descubierto una clave eficiente para no perder la cabeza y todavía ganar el aplauso de un cierto público que consume al paso. Pero por más que esas historias, vistas desde arriba o desde abajo, o entretenidas en la comisura de los labios, se propongan democratizar la memoria colectiva, lo cierto es que, de tanto huirle a las ideas generales, "terminan esclavas de los registros sensoriales inmediatos".[9]

En suma, un positivismo ingenuo, bajo distintos ropajes, continúa vivísimo en corrientes para las cuales el pasado es un cuerpo desperdigado en documentos, y la labor del historiador la de juntar sus pedazos. Los que comulgan con esa idea participan en contienda tan desigual como la propuesta por Zenón en su famosa aporía y con idéntico resultado: la tortuga, léase el concepto, llevará siempre la delantera por más que Aquiles, el empírico, sea impulsado, cada instante, por una nueva andanada de datos recién destapados. La razón es simple: la historia no conoce otro idioma que el de los conceptos, y el acontecimiento sólo se hace inteligible cuando se lo sitúa, como diría Paul Veyne, dentro de su especie, en el marco de su generalidad.[10] Una vez más, lo estrictamente individual es innombrable; la sacrificada tarea de reconstituirlo desenterrando todo tipo de vestigios es una empresa que sólo puede desembocar en la tautología o en el silencio. Aunque es más frecuente que alguna noción de totalidad, mimetizada bajo distintos nombres —justicia, racionalidad, naturaleza, o progreso— se filtre solapadamente en el intento, provocando estragos aún mayores por la falta de un control crítico sobre su carga ideológica. Esto no significa que debamos levitar en planos metafísicos, descuidando el objetivo precipuo de la historia —el registro y la explicación de los hechos— sino simplemente que sepamos asumir, en serio, el esfuerzo estructurante y selectivo sin el cual el relato deviene un caos de impresiones, tal vez seductor y entretenido, pero escasamente iluminador. Tampoco se trata de estrechar o de jerarquizar el vasto horizonte del quehacer historiográfico. Estoy convencido de que en todas las ciencias sociales habrá siempre algunos espíritus apasionados por los meandros de la ideografía y otros por los desafíos teóricos. Y es bueno que así sea, puesto que ambas tareas se reclaman y complementan. También puede ser que Yerushalmi tenga razón cuando dice que para los historiadores "Dios mora en el detalle". Pero, aún en este caso, no habría otra forma de reconocerlo que no sea apuntando hacia el concepto, la idea de totalidad que, al fin de cuentas, es la que dignifica o simplemente da sentido al detalle, habitando en él.

La memoria y sus enemigos

Desde sus orígenes la historia es un combate contra dos de sus peores enemigos: el olvido y su gran aliado, el tiempo cuyo paso incesante va borrando "el pez y su latido", es decir, el pasado y su recuerdo. Es antigua la idea de que ser es perseverar

en el tiempo y que la memoria es el recurso felino con el que contamos para tal empresa. Pero la faena es de suyo paradójica porque el tiempo es la substancia de los hechos y, reflexivamente, del recuerdo. Aniquilando el tiempo, se elimina el acontecimiento, justamente lo que se pretende preservar en la memoria. Entonces, ¿cómo vencerlo sin que la historia se extinga con él? La respuesta dominante entre los griegos hizo de la Memoria una facultad orientada a la reminiscencia de esencias intemporales en detrimento del devenir, de tal forma que, como señala Ramos, para ellos recordar ya no era más "explorar y reconstruir el propio tiempo de la experiencia, sino por el contrario, huir, emanciparse del tiempo para instalarse en un pasado primordial que contiene el ser de las cosas".[11] Es decir, todo lo que la historia no pretende ni quiere ser. Esa visión esencialista desemboca, con frecuencia, en una concepción circular del tiempo que, en sus múltiples versiones, hace del pasado, en sentido pleno, un presente perpetuo y del conocimiento, una teoría de la anamnesis.

Pero no todas las concepciones cíclicas abogan por la repetición idéntica de los acontecimientos. A cada vuelta, una pequeña variación, un detalle, pueden dar la apariencia de cambio —hasta recordar lo que sucedió alguna vez ya sería una forma de acrecentarle novedad al presente, un antídoto contra la pesadilla especular. En 1616 Lucilio Vanini escribió: "De nuevo Aquiles irá a Troya; renacerán las ceremonias y religiones; la historia humana se repite; nada hay ahora que no fue; lo que ha sido, será; pero todo ello en general, no (como determina Platón) en particular".[12] He ahí una formulación precoz de la tensión entre nomología e ideografía. Del mismo modo argumentará Paul Veyne que si Juan Sin Tierra volviera a pasar por segunda vez por aquí, "el historiador narraría ambos sucesos y no se sentiría por ello menos historiador". Y no importa si cada vuelta fuese exactamente igual a la otra, continuarían siendo dos y, así, "jamás se repetirá la historia, aunque llegara a decir dos veces la misma cosa".[13] Pero basta mover uno de los espejos para que surja la mueca de la duda: tal vez no sólo la Historia se repite sino también el historiador que así la imagina y cuenta, en cada vuelta, con las mismas palabras. ¿Y entonces?

Entonces, tal vez sea mejor cambiar de perspectiva y pensar que el pasado es irreversible, que nada ni nadie puede alterarlo, ni siquiera el olvido. Y mucho menos el historiador que lo recuerda. La felicidad del amante que se trastoca en pena al darse cuenta que era engañado en nada modifica la felicidad vivida o sentida antes del penoso descubrimiento. Esa afirmación borgeana se sustenta en una concepción intransitiva del tiempo. Éste es, en definitiva, el estado de conciencia del sujeto en cada momento y cada estado de conciencia es absoluto como es autónomo el instante en que transcurre. Desde ese punto de vista "no hay historia (del universo) como no hay la vida de un hombre, ni siquiera una de sus noches; cada momento que vivimos existe, (pero) no su imaginario conjunto."[14] La idea de simultaneidad, que supondría

la noción de un tiempo homogéneo y objetivo, resulta imposible en ese mundo fluido. Lo que se tiene en cualquier instante son estados de conciencia perfectamente paralelos e incomunicados. Y, entonces, dado que el tiempo es un proceso mental enraizado en la subjetividad, ¿cómo pueden compartirlo millares de hombres o aun dos hombres distintos? Bajo el prisma de la conciencia individual, no hay respuesta posible a la pregunta formulada por Borges, el tiempo terminará siendo un adversario imbatible porque encarna en nosotros mismos, nos constituye y destruye a la vez:

> Nuestro destino (...) es espantoso porque es irreversible y de hierro. El tiempo es la substancia de que estoy hecho. El tiempo es un río que me arrebata, pero yo soy el río; es un tigre que me destroza, pero yo soy el tigre; es un fuego que consume, pero yo soy el fuego. El mundo, desgraciadamente, es real; yo, desgraciadamente, soy Borges.[15]

Frente a tamaño descubrimiento, la memoria semeja un caballo de Troya que, en el momento de burlar los muros de la ciudadela enemiga, devora más bien a los guerreros que lleva consigo. Sin embargo, la batalla no está perdida, el historiador conseguirá hacer de la debilidad su fortaleza, cabalgando sobre el lomo del adversario. Halbawchs propone esa estrategia cuando afirma que la ventaja de la memoria sobre el tiempo es que ella siempre sabe cómo acabó lo que fue una vez. Es decir, puede mirar hacia atrás y unir los cabos de la experiencia; la flecha del tiempo no consigue realizar ese prodigio.[16] Pero, aquí, la idea de tiempo con la cual trabaja el sociólogo trasciende el campo de la subjetividad para postularse como una construcción social, en la línea de Durkheim y de Elías. Desde esa óptica, el tiempo es de una vez histórico y natural, una noción abstracta y una herramienta muy concreta, una realidad colectiva y subjetiva, en fin, una institución social que se instala en la conciencia de los individuos hasta convertirse en "una pauta de autocoacción" a lo largo de sus vidas.[17] A partir de tales presupuestos, será posible postular la simultaneidad de los acontecimientos —el engaño y la felicidad bajo un mismo techo temporal— y vincularlos causalmente. Todo lo indispensable para que el historiador pueda fungir de detective. Esa perspectiva, aún admitiendo que el muerto no resucitará ni el arrepentimiento hará desaparecer los vestigios del crimen, está lejos de coincidir con la idea de un "pasado inmutable, independiente de la experiencia presente". Por el contrario, considera que el presente es el que suministra siempre "los principios de selección y descripción" para la reconstrucción del pasado.[18] No obstante sus logros, el historicismo implícito en dicha proposición no parece resolver satisfactoriamente el dilema de la memoria. Lo que se verifica es una mero desplazamiento del fenómeno especular que antes se situaba en el campo de la conciencia individual y que ahora se transfiere al de la "memoria histórica". Ésta,

imaginada como una sucesión potencialmente infinita de exégesis, continúa reproduciendo la pesadilla autoreflexiva presente en el principio de la subjetividad. ¿Qué hacer?

Tal vez aliarse con el enemigo, aprendiendo a olvidar. A la ancestral creencia de que ser significa perdurar en la memoria, debiera acompañarla otra que afirme, con igual convicción, que para perdurar en el tiempo también es necesario olvidar. No hay nada de extraordinario en tal propuesta. Aún desde la óptica individual, lo recordado es muy poco con relación al inconmensurable alcance del olvido en nuestras vidas. Esa es la prueba más contundente que el "yo" es algo más que la conciencia de su pasado. La idea del ser que se trasmuta sin tregua y que es otro a cada instante, "cambiando labios, piel, circulaciones" redunda, paradójicamente, en la abolición del recuerdo o en la adopción, inadvertida, de un punto de vista metahistórico. Pues, como bien dice Nietzsche, un hombre incapaz de olvidar lo vería todo "deshaciéndose en puntos móviles y perdiéndose en el río del devenir".[19] Hay que buscarle un cauce a ese río sin veredas: el olvido metódico. Antes de elaborar esa idea, reflexionemos sobre las tendencias que contribuyeron a que la memoria historiográfica experimentase, en la época moderna, una suerte de amnesia del sentido.

Memoria colectiva y memoria historiográfica

Desde tiempos remotos Historia y Memoria han sido considerados términos, cuando no sinónimos, unidos en una relación simbiótica, aunque a veces conflictiva. Tanto es así que la noción de memoria y su valoración se han sujetado a las concepciones vigentes, en distintas eras, sobre lo que es o debe ser la historia. Sirviéndonos del análisis de Le Goff, consideremos, esquemáticamente, algunos aspectos relativos a tales vínculos y su transformación en el tiempo.[20] Uno de ellos se refiere a la tensión entre memoria oral y memoria escrita que surge en la antigüedad clásica y perdura hasta hoy, envolviendo una cuestión crucial: la instrumentalización de la memoria histórica por el poder.

Inicialmente, la Memoria se articula positivamente a la tradición oral y el criterio de verosimilitud no se distancia de sus dominios, como puede observarse en Herodoto. Con la invención y difusión de la escritura, la tierra entera se transforma en una superficie donde se inscribe el recuerdo, provocando, entre otras cosas, cambios en la jerarquía de los sentidos: la vista sube de rango, asociándose a la idea de verdad, y el oído pasa a filiarse al engañoso canto de las sirenas. Muy luego surgirá el interrogante en torno a la eficacia de la palabra alada para preservar el recuerdo de los hechos. Para Tucídides la memoria oral, transmitida de boca en boca, se aleja del logos y, propensa al relato deslumbrante pero caótico, distorsiona el

pasado, mientras que "la inmutabilidad de lo escrito es una garantía de fidelidad".[21] La polémica alcanza un punto alto en el Fedro de Platón, donde el dios Thot, inventor de las letras y de los dados, libra un duelo de argumentos con Tamuz, el rey solar. El primero considera su nueva invención, la escritura, un remedio —diríamos un calmante— para las aflicciones de la memoria, mientras que el segundo afirma que, por el contrario, la escritura hará aumentar el olvido de los hombres que pondrán su confianza en signos exteriores en vez de dirigirse a la verdadera fuente de todo conocimiento: el interior del alma donde "se inscribe el discurso que es capaz de defenderse solo".[22] Sócrates, arquetipo de oralidad, teme que la palabra escrita contribuya al debilitamiento de la memoria y que el texto, sin compromiso con la verdad, se transforme en un tablero donde las palabras rueden como los dados en el juego. Un claro prenuncio del culto a la superficie que se verifica en las modas literarias e historiográficas hace ya algún tiempo.

Aunque ya es posible, entonces, entrever el pleito entre la memoria colectiva y la memoria historiográfica, llevará siglos hasta que el mismo redunde en divorcio. Hasta muy entrada la modernidad, la transmisión oral y la comunicación escrita se entrelazan y apoyan mutuamente, del mismo modo que lo hacen la historiografía y la memoria colectiva. El gran cambio ocurrirá, sin duda, con la imprenta que significará "la trivialización hasta la perversión de la actividad de recordar". Si, por un lado, la expansión de la obra impresa amplió dramáticamente el horizonte de la memoria colectiva; por otro, contribuyó a que el control de la misma se transfiriese gradualmente a instancias institucionalizadas por el Estado, reforzando el proceso de centralización y expropiación de la comunidad que se observa, a lo largo del período moderno, en todo orden de cosas. La memoria colectiva, entendida como la rememoración de una experiencia común, se fragmenta y encoge bajo el impacto de la modernización que socava las redes de la tradición oral. Vivir en sociedad será, cada vez menos, "sinónimo de recordar juntos".[23] La conciencia común, que Durkheim definiera como un sistema de cierta forma autónomo y con vida propia, va ocupando un espacio cada vez menor ante el desarrollo de la identidad y la conciencia individuales.

No menos importante es el hecho que la memoria histórica y la memoria colectiva se separan. Lo que se verifica en realidad es casi una ruptura entre ambas dimensiones. Al igual que otras esferas de la vida social, la historia, como campo de conocimiento, se especializa, al tiempo que el historiador, convertido en un profesional de la memoria, se desgaja de la "vida orgánica de su pueblo".[24] El pasado que brota de su pluma, como bien señala Halbwachs, ahora difiere del que late en la memoria colectiva "tanto en contenido como en su manera de reconstruirlo y hacerlo significativo" y, con frecuencia, se sitúa en franca oposición a aquél.[25] Por su parte, la memoria colectiva muy poco sabrá de la reconstrucción especializada del pasado

que albergan archivos y bibliotecas. Las razones por los mentados lapsos de la memoria colectiva, desde entonces un tópico con aires de lamento, habrán de buscarse en la fragmentación o interrupción de las redes sociales a través de las cuales se verifica la transmisión de la experiencia colectiva antes que en el desinterés de los individuos en frecuentar la farragosa producción de los historiadores.

La historiografía, en el esfuerzo de constituir su identidad como disciplina, saldrá en busca de su propia memoria y, aspirando los valores cientificistas de la época, renunciará al papel de guardiana del fuego sagrado. El conocimiento histórico, escindido de la vida práctica, dejará de ser un faro que orienta la acción presente para convertirse en un conocimiento perfectamente inútil. O como prefiere Paul Veyne, "uno de los productos más inofensivos que haya elaborado nunca la química mental" —con las consecuencias benéficas y problemáticas que esto implica. Desde esa atalaya desarmada, una legión de Funes se propondrá la tarea de restituir todo el pasado a la conciencia del presente.[26] La proeza redundará en el fetichismo del documento y en la pérdida del sentido histórico, embotado por el peso de un caudal de informaciones donde lo valioso y lo desechable reclaman igual derecho de exhibición.

Las estratagemas del olvido

Es justamente en ese momento de rápida y acelerada expansión de la conciencia histórica que afloran las primeras preocupaciones sobre la necesidad del olvido como contrapeso a "la cantidad descomunal de indigestas piedras de saber que aún roncan, ocasionalmente, en la barriga del hombre moderno".[27] Nietzsche fue quien abogó de forma más incisiva por esa estrategia al realizar la crítica al historicismo de su tiempo. En la *Segunda consideración intempestiva*, especie de inventario sobre lo útil y lo dañoso de la historia para la vida, concluye que el exceso de conocimiento, "el saber ingerido sin hambre", había hecho del hombre de su tiempo un ser de cultura epidérmica e inservible para la vida:

> Se trata de saber olvidar adrede, así como sabe uno acordarse adrede; es preciso que un instinto vigoroso nos advierta cuándo es necesario ver las cosas no históricamente y cuándo es necesario verlas históricamente. Y he aquí el principio sobre el que el lector está invitado a reflexionar: el sentido no histórico y el sentido histórico son igualmente necesarios para la salud de un individuo, de una nación, de una civilización.[28]

Desde entonces, la posibilidad de una ciencia del olvido o, al menos de un *Ars Oblivionalis*, se ha convertido en un tema recurrente en la literatura y en el ensayo social, aunque no ha hecho mella entre los historiadores. Lo que aquí se propone de cara al futuro es algo menos heroico y más práctico. Primero, tomar conciencia de las formas, solapadas y metódicas a través de las cuales el trabajo historiográfico recurre al olvido para construir sus discursos. Valdría la pena entretener la hipótesis que, del mismo modo como todo individuo desaloja, incesante e inadvertidamente, el turbión de imágenes, sentimientos y percepciones que es la existencia cotidiana — y lo hace justamente para pasar de un presente a otro, para poder perdurar— así también la labor del historiador y sus progresos se fundamentan, premeditadamente o no, tanto en la memoria como en el olvido. El punto de partida podría ser la constatación de que el conocimiento historiográfico, exegético en esencia, es sobre todo una renovación del sentido. Desde ese punto de vista, la respuesta al dilema que toda mnemotecnia del olvido supone es radical: escribir otra historia. Necesitamos reconocer, más allá de los resortes ideológicos, las razones epistemológicas que promueven rutinariamente la abolición de una parte de la memoria historiográfica e identificar los modos en que ésta se realiza. Claro que la noción de olvido con la cual habrá de trabajarse no será la de "ausencia irremediable" sino, como en la hipótesis freudiana, "presencia meramente ausentada" como dice Nicole Loraux.[29] Es decir, memoria latente, despertada y adormecida intermitentemente. Umberto Eco, explorando las posibilidades de una semiótica del olvido, sugiere que, si bien resulta un contrasentido pretender una técnica para olvidar, al menos se podría pensar en una estrategia para confundir a los recuerdos.[30] Considero que es esa, precisamente, la vía historiográfica más trillada: interpretaciones superpuestas y recontadas de tal modo que no se sabe, ni se pretende saber, cuál es la correcta. El relativismo historiográfico practica el olvido, como le gustaría a Eco, "multiplicando las presencias".[31] La revisión de pasadas interpretaciones, obligatoria en los textos historiográficos, permite, al mismo tiempo, la continuidad y la afirmación del principio de la diferencia o, en otras palabras, crea la sensación de que conseguimos burlar la tautología.

Pero el camino más eficaz para olvidar con método, evitando que el documento se transforme en fetiche y la historia en periodismo, es fortalecer la dimensión conceptual o teórica de nuestra labor como refugio contra la pesadilla reflexiva de la conciencia postmoderna, la cual tiene, entre sus puntos programáticos, la trivialización del pasado. Es ella que mejor puede guiarnos en la faena de reconocer lo importante y evitar que el aluvión de informaciones y de voces conviertan el discurso historiográfico en un ruido intolerable. Olvidar con método significa, en este caso, aprender a echar "en la cisterna de lo que ya no tiene voz ni fuego" aquello que no es relevante a la explicación, asumiendo el papel estructurante que nos cabe al relatar una historia.

En *La extraña vida de Ivan Osokin* se cuenta el episodio de un joven que pide a un mago le conceda el deseo de volver a vivir los últimos doce años de su existencia, de modo que pudiese evitar o, mejor, borrar para siempre todos los errores que había cometido en el pasado. El mago acepta estipulando una sencilla condición: el joven recordará todo, mientras no quiera olvidar.[32] Pero como lo que desea Iván es precisamente olvidar, terminará por incurrir nuevamente en el error. Del mismo modo, la sociedad, por más que los historiadores le recuerden su pasado, volverá a equivocarse porque lo que necesita, como Iván, es olvidar. Si ella ha perdido algo no es la memoria y, sí, la noción de valor. Que quede claro, entonces, que lo que se propuso, durante esta charla, no fue la amnistía ni la amnesia sino aprender a olvidar para recordar el sentido.

Notas.-

1 Norbert Elias, *Sobre el tiempo.* México: FCE, 1989, p.86.

2 Ramón Ramos, "Maurice Halbwachs y la memoria" en: *Revista de Occidente*, septiembre, 1989, n.100, p.66.

3 Jorge Luis Borges, "Funes el memorioso", Artificios, en: *Obras Completas*, 1923-1974. Buenos Aires: Emecé Editores, 1974, p. 485-490.

4 Yosef Hayim Yerushalmi, "Reflexiones sobre el olvido", en: Y. H. Yerushalmi; N. Loraux; H. Mommsen; J.C. Milner; G. Vattimo, *Usos del olvido. Comunicaciones al coloquio de Royaumont.* Buenos Aires: Nueva Visión, 1989, p.25.

5 J.L. Borges, "Funes el memorioso", op. cit., p. 489.

6 Juan Nuño, *La filosofía de Borges.* México: FCE, 1986, p.101.

7 A. R. Luria, *A mente e a memória. Um pequeno livro sobre uma vasta memória.* São Paulo: Martins Fontes, p.136.

8 *taquipayanacu*: una suerte de desafío musical entre cantores. que puede prolongarse por mucho tiempo, dependiendo de la habilidad de los contendientes.

9 Juan Nuño, op. cit., p.99.

10 Paul Veyne, *Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia.* Madrid: Alianza Editorial, 1971, p.17-18.

11 Ramos, op.cit. 66.

12 J. L. Borges, "El tiempo circular", en: *Historia de la eternidad. Obras Completas*, p.393.

13 Paul Veyne, op.cit., p.47-49.

14 J.L. Borges, "Nueva refutación del tiempo", Otras Inquisiciones, *Obras Completas*, op. cit., p. 762.

15 Ibid., p. 771.

16 Ramos, op.cit., p.68.

17 N. Elias, op. cit., .21.

18 R. Ramos, op.cit., p.67.

19 Friedrich Nietzsche, "Da utilidade e desvantagem da história para a vida", en: *Considerações Extemporâneas, Os Pensadores*, São Paulo: Abril Cultural, 1983, p.58.

20 Jacques Le Goff, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario.* Buenos Aires: Paidos, 1991.

21 Jean Marie Gagnebin, *Sete aulas sobre linguagem, memória e história.* Rio de Janeiro: Imago, 1997, p.30.

22 Platón, "Fedro, o de la belleza". *Obras Completas*, Madrid: Ediciones Aguilar, 1977, p.881-882.

23 R. Ramos, op.cit., p.80.

24 Y. Yerushalmi, op. cit., p.23.

25 R. Ramos, op. cit. p.79.

26 Y. Yerushalmi, op. cit., p.23.

27 F. Nietzsche, op. cit., p.62.

28 Citado por Yerushalmi, op. cit., p.15-16.

29 Nicole Loraux, "De la amnistía y su contrario", en: Y. Yerushalmi et ali, op. cit., p.27.

30 Umberto Eco, "Sobre la dificultad de construir un Ars Oblivionalis", en: *Revista de Occidente*, septiembre, 1989, n.100, p.25.

31 Ibid., p.27.

32 J. B. Priestley, *Man and Time.* New York: Crescent Books,1989, p.128.

LA FRONTERA Y LA HISTORIA SOCIAL DEL DELITO. UN PRIMER BALANCE

Carlos Gabriel Rafart*
Ernesto Bohoslavsky

En este escrito pretendemos reflejar los resultados de la experiencia de algunos años de dedicarnos a estudiar fenómenos delictivos norpatagónicos. En este caso, nuestra reflexión se centra en tres puntos: I) las causas de la atracción fenomenal que los temas referidos al mundo del delito han provocado en las ciencias sociales en general y en la historia social en particular; II) un estado de la cuestión referido a las principales producciones referidas al área litoral argentina y Araucanía chilena (región colindante con la norpatagonia argentina) y; III) el resultado de nuestras investigaciones, en lo referido a potencialidades de las fuentes judiciales, temas explorados y perspectivas abiertas. Estas pesquisas han arrojado algunos aportes, que nos han permitido redefinir las características centrales de las instituciones estatales de los siglos XIX y XX, mostrando los mecanismos de funcionamiento de la justicia, la policía y la cárcel. Desde ya entendemos que todo el proceso de ampliación de temáticas y perspectivas que estamos desarrollando, se inscribe en una tendencia más general de mutaciones de la historia social en el país y en buena parte del mundo académico occidental, que señala la aparición de nuevos sujetos históricos, compitiendo con los clásicos actores de la historia (trabajadores, campesinos, etc.). A su vez, también pretendemos mostrar las principales tensiones y limitaciones que descubrimos en esos los textos producidos. Entre ellas cabe destacar la disputa entre los acercamientos cuantitativos y los cualitativos al fenómeno delictivo, algunos de éstos ligados a una mirada romántica y victimista.

I - Atracción fatal

La disciplina histórica ha venido rompiendo desde los '60 con ciertas fronteras que le eran tradicionales, compartiendo y compitiendo por espacios y objetos de estudio con las demás ciencias sociales. Esta apertura temática y teórica de la historiografía permitió nuevos acercamientos. Así, por ejemplo, "...de la mano de los delincuentes, locos y pobres vagabundos se dan a conocer las instituciones y los agentes sociales encargados de gestionar, los saberes que se han formado y sobre todo, se comienza a 'desnaturalizar' dichas instituciones y sujetos sociales al mostrarnos que no siempre han existido tal como los contemplamos hoy".[1]

¿Por qué el apogeo de la "historia del crimen" en los últimos años? Como causa no debe señalarse sólo al seguidismo de las modas dentro de las ciencias sociales. El mundo delictivo ha llamado la atención de los investigadores sociales por mucho más que el simple deseo de imitar a *Bandidos* o *Rebeldes Primitivos*. Un libro, abocado al mundo del delito y la violencia en los Andes, puede llegar a darnos algunas respuestas acerca de este reverdecido interés por los malhechores.[2] En esta publicación, Aguirre y Walker señalan, tres grandes causas de esta atracción renovada. Vayamos analizando y comentando mínimamente cada una de ellas:

a) "El delito permite un acercamiento directo a las experiencias de amplios sectores de las clases populares". Da la oportunidad de ver "en acción" a sectores sociales, sobre los que, de otra manera no se tendría mucha información. Jorge Pinto ha señalado acertadamente que "los numerosos expedientes criminales que existen en diferentes archivos, proporcionan material de sobra no sólo para el estudio de la violencia, sino, además, para abordar asuntos relativos a ciertas temáticas que hoy despiertan gran interés entre los historiadores: el estudio de las mentalidades o de la vida cotidiana, reflejadas en situaciones que afectan a las grandes mayorías, cuyo paso por la vida no queda registrado en otras fuentes".[3] La necesidad de ampliar la mirada sobre las clases populares, sostiene Pedro Trinidad, ha llevado a explorar manifestaciones de su cultura y mentalidad, que no tienen que ver necesariamente con la asociación sindical o política.[4] De cualquier manera, se sabe que esta nueva masa de datos viene construida desde los sectores más poderosos y/o el Estado y posee una específica connotación ideológica que es preciso desentrañar. La caída en desgracia del marxismo, dentro de las ciencias sociales, al menos en sus versiones más ortodoxas, de alguna manera ha contribuido a un reforzamiento y potenciación de temáticas que no pertenecen al repertorio del estudio de las clases. La trayectoria declinante del marxismo abrió el juego a una re-lectura de las formas de resistencia popular que no expresaban las tradicionales expresiones de la lucha de clases, dirigida por obreros industriales urbanos.

b) El delito y su castigo "constituyen un aspecto de la realidad donde se manifiesta en toda su crudeza el ejercicio del poder y la resistencia, y, además, resulta un elemento crucial en la determinación de los parámetros que rigen el ordenamiento de cualquier sociedad"; permiten ver cómo los grupos dominantes observan, categorizan y reprimen a los sectores subalternos, y las maneras en que éstos reaccionan a esos mecanismos. De alguna manera, entendemos que el estudio de estos fenómenos es una excelente vía de entrada para la cuestión de la construcción de la hegemonía en las sociedades

modernas. A su vez, ofrece un panorama sumamente fértil de la complejidad de las sociedades y los diversos aparatos de estado.

c) "Nos acerca a la comprensión de los fenómenos políticos, sociales y culturales más amplios, que inciden en la marcha de las sociedades". Es aquí donde precisamente puede dar su gran aporte la historia del crimen a una historia social más general y de mayor alcance. Se brindan interesantes aportes y líneas posibles de explicación de otros fenómenos sociales. Así, por ejemplo, Mayer establece ciertas relaciones entre las actividades delictivas y variables no ya sociales sino naturales, de orden geográfico y biológico.[5] Por otra parte, esta renovación temática está directamente asociada con la utilización de materiales heurísticos no tradicionales, que sólo desde dos o tres décadas son de uso corriente entre los historiadores. Un buen ejemplo nos ofrece Carlo Guinzburg, que apunta a una lectura y crítica densa del material judicial, inspirador de "*El juez y el historiador*" y "*El queso y los gusanos*". Este enfoque se concentra con particular énfasis y solidaridad con las víctimas y destaca los rasgos dramáticos. Hoy es habitual identificar profesionales de la historia dispuestos a tener en cuenta fuentes documentales de repositorios nunca antes consultados o escasamente explorados.

En efecto, los partes policiales, los registros penitenciarios y las causas tramitadas ante sede judicial, entre otros, se han transformado en privilegiados insumos del oficio. En no pocos casos, esta imprescindible materia prima superó el motivo original para el cual fue convocada y lentamente ayudó a despejar un camino por donde están transitando muchos de los nuevos temas y problemas de la historia social. Desde estos materiales se pudo ampliar el conocimiento histórico sobre una gran parte de la población. A estos sujetos se los pudo abordar desde otro "costado"; se dejaron expuestos grupos e individuos que merecían una atención particular. Eran las "clases peligrosas", entendidas ahora lejos de las miradas estigmatizantes propias del lenguaje decimonónico, y más comprendidas como aquel conjunto de hombres y mujeres que vivían (viven) en tensión con la ley o el orden social.

A estas tres razones, habría que agregar una cuarta, referida a cierta atracción y fascinación romántica que ejercen aquellos que se apartan de la norma legal. Nuestra cotidianeidad se ve profundamente afectada por las informaciones sobre instituciones penitenciarias y hechos delictivos, tanto por vivencias personales como por influencia de los medios de comunicación: "Y es precisamente en el momento que una institución o un grupo social se convierten en un problema y entran en crisis cuando se mira al pasado buscando genealogías que permitan, a través de una labor de exploración hacia atrás, mostrar el proceso de sucesivas racionalizaciones que desembocan en la actualidad".[6] Los actuales hechos de violencia se presentaron no sólo como una

inagotable cantera sino a que a la vez fueron un fuerte estimulante para especialistas de distintas ciencias sociales, que se volcaron a un trabajo de corte retrospectivo y de genealogía de esos fenómenos. Se creó un clima de "contagio" del cual no pudieron tomar distancia los historiadores. Por otra parte, eran quienes estaban mejor munidos de abundante arsenal metodológico para afrontar esa urgencia.

Otros estudios, es cierto que tuvieron por móvil a la fascinación romántica ejercida por aquellos que fueron capaces de romper con las reglas del orden social y jurídico, adquiriendo dentro del imaginario popular la dimensión de un mito. Pero también es cierto que no siempre el cientista social quedó enredado en esa seducción romántica. Hay un revés de esa imagen, que actuó como otro poderoso impulso para abordar el tema. Nos estamos refiriendo a ese sesgo conservador -sino reaccionario- que se ha impuesto en gran parte del escenario cultural y político desde los años ochenta producto de la hegemonía neoconservadora y neoliberal. Esta partía de una constatación a priori: la violencia de hoy supera con creces la de otras épocas. Afirmación que debía ser validada con una producción que tuviera alguna base, por lo general estadística, y que siguiera tanto el recorrido genealógico como el comparativo. No era ingenuo este enfoque: esa presunción estaba a disposición de un reclamo de mayor dureza en la legislación y los esquemas represivos.

Desde la historia social, el crecimiento de estos estudios, pareciera dejar de lado, o al menos minimizar, los temas dominantes. Por eso mismo: ¿son ellos los nuevos sujetos de la historia? Pregunta posiblemente retórica si partimos de un enfoque que concibe a la historia social como historia desde abajo. Aun cuando no lo sean, probablemente tengan entidad suficiente -o un parecido de familia- para compartir el "panteón" donde, en lenguaje marxista, habitan cómodamente las llamadas "clases fundamentales". Esto es así debido a que gran parte de la discusión que gira en torno a esos nuevos actores no es muy diferente a la planteada para, sobre todo, la clase trabajadora. Saber si los que quebrantan la ley, los que se oponen al orden jurídico, aún aquellos que hacen del latrocinio su modo de vida, son parte de movimientos sociales más amplios, capaces de poner en tensión los fundamentos de las estructuras sociales y políticas -o en términos de Hobsbawm conocer su naturaleza prepolítica o política[7] - parece ser la vara con que se intenta medir su lugar en el devenir histórico. Además, hay otro gran tópico compartido por los historiadores sociales que piensan a los "nuevos" y los "viejos" sujetos: su inserción en los esquemas de rebeldía o de integración con el orden dominante. El lugar que ocupa el bandolerismo es el más claro ejemplo y sigue siendo el centro de una polémica interminable, y a esta altura, quizás estéril. Aún aquellos que consideran a los bandidos como parte de un paisaje exclusivamente criminal no pueden desatender el impacto de las acciones de estos actores sobre el orden jurídico y la manera en que se ejerce la dominación dentro de una sociedad.

II. Exploraciones recientes

En la Argentina sólo recientemente la temática del delito logró consolidarse como un campo de investigación con relativa independencia de otras problemáticas de la historia nacional. La misma reconoce cierta anticipación en una parte de la producción de esa prolífica empresa cultural que llevó adelante el Centro Editor de América Latina. Ese primer emprendimiento, que sin haber sido patrimonio exclusivo de historiadores, ofrecía un panorama histórico, un lenguaje y un formato de presentación que, sin descuidar el rigor profesional, fue pensado para un público no especializado, siempre ávido por esas temáticas. En esa colección se expusieron varios de las cuestiones que más adelante reaparecerán dentro del ámbito de los historiadores profesionales.[8] A modo de adelantado juicio de valoración debemos destacar la importante deuda que tiene la producción más reciente que se lleva a cabo en instituciones académicas con respecto a la aparecida en esa colección. Ciertamente, muy pocas veces los nuevos estudios sobre esos mismos temas han logrado salirse del estrecho círculo de difusión de las revistas especializadas y de los congresos de la disciplina para entrar en el mundo de los lectores corrientes.

En la actualidad podemos señalar un destacado número de cultores de esta temática en el país y en general considerar que su producción aborda tópicos y sigue expedientes teóricos y metodológicos no muy distintos a los seguidos por estudiosos del resto de Latinoamérica. Pero también, tanto lo hecho desde Argentina como desde cada caso nacional adolecen de similares problemas. El primero de estos está en relación con el alcance temporal y espacial de esos estudios. El segundo campo de problemas, esta vinculado a que no siempre estos estudios abordan la criminalidad como un objeto en si mismo.

En efecto, a la fecha en la Argentina no contamos con un único estudio que aborde la totalidad de este objeto, comprendiendo tanto su dimensión temporal como espacial. Los artículos, ensayos, monografías disponibles se circunscriben en gran parte a lo sucedido en el área rioplatense y zonas aledañas. Tanto el mundo urbano litoraleño, de Buenos Aires y Rosario han recibido privilegiada atención especialmente para la época de las grandes transformaciones de primeras décadas del siglo XX.[9]

Se conoce bastante sobre la problemática más amplia de la delincuencia en los sujetos rurales de la campaña bonaerense. La producción de los historiadores Richard Slatta y Ricardo Salvatore debe contarse entre la más destacada.[10] Si bien es cierto que los trabajos de Juan Carlos Garavaglia no son un estudio de la criminalidad en sí misma, al tomar como eje la cuestión del poder, la justicia y las relaciones sociales entre los diversos actores en el ámbito de vida de la campaña[11] podemos considerarlos

como aportes significativos en la ampliación del conocimiento sobre muchos de aquellos aspectos que nos llevarían a la construcción de una historia de las formas delictivas en la campaña bonaerense de la primera mitad del XIX.

El retorno a muchas de las viejas discusiones sobre la historia de la larga permanencia de Juan Manuel de Rosas en la provincia de Buenos Aires y el mundo de frontera, se transformo en motivos adicionales para abordar estas cuestiones. Desde el lugar de la ley, la construcción de legitimidad y otros temas cercanos a la manera en que durante esos tiempos se ejercicio el poder, Slatta, Salvatore y Garavaglia, entre otros, han extendido nuestro conocimiento sobre la delincuencia y las distintas caras con que se intento imponer un orden en la campaña bonaerense. La importancia de esos trabajos residen mayormente en el enfoque. La perspectiva asumida se aleja de una clave criminológica o legalista para inscribirse en una lectura social de la política del rosismo (mediados del siglo XIX) y de la ocupación social de esos espacios. Además de ello, los resultados de esas investigaciones, sino han revertido por lo menos morigeraron, ciertas interpretaciones que consideraban esa época como un momento de la historia nacional singular, marcada por niveles de violencia desmedidos venidos de la mano de la crueldad tanto del estado como de una sociabilidad peligrosa propios además de su situación de frontera.

Por otra parte, lo sucedido en ese mundo de fronteras que fue la frágil zona de contactos entre el indio y criollos al sur y oeste de Buenos Aires también ha recibido atención. Fue parte de la derivación de temáticas como la construcción de un orden posrosista en la Provincia y el lento proceso de ocupación de ese territorio una vez que se había logrado correr la frontera con el indio hacia el sur. En ese sentido se cuenta, entre otros, con alguna producción que abordó episodios sin duda significativos que fueron criminalizados durante la época, como es el caso de la llamada matanza de Tandil del año 1872, pero que responden a este proceso de desenvolvimiento histórico que tuvo una temprana expresión de conflictividad social en el encuentro de inmigrantes, indios y criollos.[12]

En este abreviado repaso no se debe pasar por alto a los estudios que tratan una época de la Argentina marcada por la presencia combinada del gabinete antropométrico de Lombroso, criminalización de la protesta social y reformismo liberal conservador. Sin duda fue un momento de la historia del país que ha ejercido profunda fascinación entre los estudiosos y ciertamente, el tema del mundo de los ilegalismo no pudo ser soslayado. La voluntad del Estado y el discurso hegemónico por excluir criminalizando las prácticas políticas y sociales del anarquismo aparecía como un tema a todas luces interesante. Tanto desde la historia de la ideas como de la historia social contamos con abundante material disponible. Muchos de estos estudios nacieron y se volcaron a analizar estos fenómenos mayormente desde el

campo intelectual, desde el pensamiento y la acción de abogados y médicos, y sus proyecciones reformadoras sobre la trama social, cultural e institucional de la época. Entre los más destacados podemos mencionar a Eduardo Zimmerman y otros como Patricio Geli que al prestar atención al fenómeno anarquista trataron parcialmente estos temas. [13] Recientemente Ricardo Salvatore se ha sumado a ellos abordando el impulso reformista en el campo de la política penitenciaria de los cultores argentinos del positivismo criminológico[14].

Ciertamente el análisis del delito y la marginalidad, a partir de un estudio y crítica del paradigma positivista e higienista ha sido un problema bastante desarrollado por la historiografía argentina, sobre todo para el área del litoral rioplatense de fines del XIX. Promiscuidad, inmoralidad, discurso lombrosiano y campañas higienistas para la recuperación física y moral de una sociedad enferma son los elementos que siempre se descubren al analizar los discursos de las elites sobre los inmigrantes del Buenos Aires finisecular.[15] Podemos afirmar que las investigaciones sobre el mundo del crimen, en realidad, utilizan esta temática como un medio, antes que como un fin en sí mismo. La cuestión central a iluminar parece ser la caracterización de los sectores populares en el período de integración de la Argentina al mercado mundial. Los delincuentes son la excusa usada para acercarse a través de la nueva historia social, a un universo mucho más rico y complejo.

Otros estudios han sido mas precisos sobre la temática. Es el caso de los llevados a cabo por Blackwelder y Johnson acerca de la acción policial en esa Buenos Aires babélica con la mitad de su población de origen extranjero.[16] Lo interesante es que se introduce el uso de la estadística comparada para conocer qué patrones criminológicos eran específicos de la "Reina del Plata". El trabajo parte de la presunción de que buena parte de los cambios reflejados en las estadísticas, en realidad, están indicando cambios en la organización y definición de prioridades de la policía. Así, sabemos que decaen numéricamente a lo largo del período los arrestos por alteración del orden y que "aquellos cometidos contra personas y propiedades van en aumento a medida que la ciudad crece y que, cada vez más, la policía pierde efectividad en aclarar los crímenes por medio del arresto".[17] De esta manera, se ha conocido el índice de arrestos por ebriedad en Buenos Aires (¡en 1887 hubo catorce detenidos por ebriedad por cada 100 habitantes!). Las pautas de contracción y aumento de los arrestos parecen estar relacionadas con las fluctuaciones cíclicas de la economía, las huelgas y los conflictos políticos, aunque no de manera unívoca. Han demostrado que la variación en la tasa de arrestos está más influenciada por los vaivenes en las denuncias de ataques contra la propiedad que contra las personas. La policía, como institución, respondía mejor al aumento de los delitos contra la propiedad que a los de otro tipo (sean desórdenes, ebriedad u homicidios).

Beatriz Ruibal ha realizado también una interesante aproximación al mundo de los delitos y su control/represión por parte de las elites y los cuerpos especializados del Estado.[18] Allí vemos desplegarse las instituciones de prevención y castigo del delito, con una postura ideológica claramente perteneciente a la todopoderosa criminología de corte positivista. Sandra Gayol también observó que la policía en la ciudad de Buenos Aires, a fines del siglo pasado, donde deja claramente señalados los problemas con que se encontraba esa institución a la hora de enfrentar su propia organización y la lucha contra el crimen.[19] Descubrimos una policía que va ampliando paulatinamente sus esferas de influencia y su injerencia, pero sin poder darle una solución a cuestiones básicas, tales como la calidad de sus recursos humanos, la permanencia en el trabajo y los choques con otras instituciones. A su vez, el hecho de que "la función de sargento, cabo o vigilante era fácilmente intercambiable con la de peón o jornalero"[20] tampoco parecía favorecer en modo alguno la profesionalización del cuerpo policial. Este panorama se repetía en los territorios de frontera patagónica para esos mismos años.

En otro trabajo, Lyman Johnson ha analizado las pautas de arrestos policiales de tres ciudades argentinas. Santa Fe, Tucumán y Buenos Aires son comparadas en tanto representan a distintos niveles de desarrollo socioeconómico, pautas culturales, patrones demográficos y de urbanización. La ciudad de Tucumán era la que presentaba rasgos más notorios de retraso en la modernización, con respecto a las otras urbes: altas tasas de natalidad, mortalidad y analfabetismo, bajo nivel de ingresos per cápita y familia. Es por eso que "...si la teoría criminológica explica adecuadamente el caso argentino, debería esperarse que las tasas de arrestos correspondientes a Buenos Aires se aproximasen bastante a las establecidas para las naciones más desarrolladas, mientras que las correspondientes a Tucumán presentarían las más notorias divergencias. Las tasas de arrestos de Santa Fe tendrían que encontrarse en algún punto intermedio entre las otras dos ciudades y desplazarse a lo largo de este período en dirección a las cifras de Buenos Aires".[21] La tasa de arrestos por faltas leves (ebriedad, alteración del orden público, portación de armas) en Buenos Aires tiene los mismos valores que en las ciudades norteamericanas del mismo período. Hay una tendencia a la disminución, aun en períodos de serias recesiones económicas y conflictos políticos. Esto nos está indicando que las fuerzas que motivaban al descenso de la tasa de los delitos leves no se alteraban por "sucesos extrínsecos, por más que estos sucesos fueran capaces de revertir los flujos inmigratorios transatlánticos y aun de derrumbar al gobierno nacional".[22]

Las tasas en Tucumán fueron 6 veces mayores que las existentes en Buenos Aires (uno de cada cuatro tucumanos sufrió un arresto por faltas leves en 1913). Las bruscas variaciones en la tasa de arrestos (15% a 65% anual) no obedecen necesariamente a cambios reales en la conducta de los tucumanos.[23] En este caso, las

variables culturales parecen ser las que más ayudan a explicar la conducta cíclica, ya que los aumentos de arrestos por desorden público corresponden a períodos de huelgas de cañeros y no de obreros urbanos. El caso santafesino es más difícil de interpretar ya que tiene una tendencia creciente en la tasa, mientras que la ciudad sufrió grandes procesos socioeconómicos modernizadores. Los picos en las tasas de arresto se dieron en momentos en que había crisis en la agricultura y miles de trabajadores rurales se veían obligados a buscar empleo alternativo en las ciudades de la región. En cuanto a los delitos graves (contra la propiedad o las personas), se esperaba que Buenos Aires siguiera el patrón denominado "de la modernización". Sin embargo, no aparece claramente definida una tendencia. En Tucumán no hay evidencias de que los crímenes violentos descendieran respecto a los que tienen por objeto la propiedad. El comportamiento de estas variables en Santa Fe parece ser todavía más enigmático: no respeta en medida alguna los lineamentos de la teoría. Aunque "no puede establecerse ningún nexo claro entre los problemas agrarios y el grado de violencia urbana", Johnson afirma que: "En ambas ciudades de provincia, las cifras de arrestos por crímenes violentos tendieron a presentarse en períodos de conflictos de clase. Dado que la actividad económica en Tucumán y Santa Fe estaba íntimamente asociada a sus establecimientos agrarios rurales, en estas ciudades el aumento de los arrestos por crímenes violentos coincidió a menudo con conflictos rurales, así como con huelgas urbanas e inestabilidad política. En Buenos Aires, la relación entre los arrestos por crímenes violentos y los conflictos de clase no está clara".[24] Probablemente la recomendación metodológica más importante sea no establecer lazos férreos ni mecánicos entre las variables socioeconómicas y las tasas de criminalidad y arresto.

No poca producción sobre esta temática ha dejado flancos abiertos cuya exposición sin duda emerge a la superficie como por ejemplo las características del sistema legal o la lógica del funcionamiento del mundo de los tinterillos, la policía, la justicia penal y de paz.[25] Es cierto que, para las diversas cuestiones que hicieron al desarrollo institucional de las policías, sus medios, formas de reclutamiento, sus discursos y otros campos de la actuación policial se han hecho importante progresos. Sin embargo, es probable para el presente balance sea igualmente (y quizás más) interesante y enriquecedor, realizar una pequeña revisión de la producción historiográfica sobre los espacios contiguos a los territorios norpatagónicos. Es muy probable encontrar similitudes entre nuestro objeto de estudio y "*La Frontera*" (IX-X regiones de Chile). Las investigaciones sobre el bandidaje en Chile reconocen por figura señera a Jorge Pinto Rodríguez, aunque es bastante amplio, por cierto, este campo de producciones. Aunque por lo general la historiografía chilena se ha dedicado con mayor ahínco al período colonial y primeros años republicanos, para el área de la Araucanía, ciertas producciones recientes nos aportan un panorama temporalmente más cercano a nuestro objeto de estudio. Más que una "historia del

delito", ha habido una exclusiva preocupación por el fenómeno del bandidaje por parte de la historiografía más reciente. El bandidaje ha sido caracterizado a partir de los trabajos de Hobsbawm: ámbito rural, sociedades precapitalistas en crisis, carácter social (y clasista) de la acción bandolera, apoyo popular, conciencia prepolítica de los protagonistas, etc.

Góngora ha planteado que el vagabundaje, rastreable en Chile desde el siglo XVI, se mantuvo como pauta de conducta hasta entrado el XIX en la Araucanía.[26] Parece coincidirse en apoyar la imagen de que existía una gran movilidad por parte de los vagabundos dentro de Chile y desde allí a la Argentina. Pinto ha introducido un marco teórico más riguroso sobre el tema, y además, se ha abocado al estudio de espacios más delimitados, de manera tal que se pueden visualizar más de cerca los procesos sociales y desbaratar las imágenes simplistas del pasado. Así, para el área de Coquimbo de fines del siglo XVIII, ha señalado que la agresión material entre personas estuvo presente en un alto porcentaje. Realiza un interesante planteo acerca de la relación entre alcohol y violencia, dejando en claro los vínculos entre la promoción del consumo abusivo de licores y su utilización como mecanismo de retención y abaratamiento de la fuerza laboral. Jorge Pinto también ha estudiado este fenómeno en la región de la Araucanía, colindante con el área norte de la Patagonia para fines del XIX y principios del XX. En este caso, la explicación de los comportamientos delictivos pasa por un camino distinto al que había usado para el área de Coquimbo: " en la Frontera, la violencia parece tener relación con la potencialidad que ofrece la zona, con la necesidad de incorporarla rápidamente a la economía nacional y con la casi absoluta incapacidad del estado para poner orden en una zona donde sus representantes poco o nada podían hacer frente a los delincuentes".[27]

Jaime Valenzuela Márquez aporta quizá la mejor y más completa investigación acerca del bandidaje en un espacio chileno.[28] Allí considera al "bandidaje rural como una conducta social armónica, parte constitutiva de una mentalidad propia de los sectores sociales partícipes de aquella actividad delictual. Esta mentalidad, conformada a través de experiencias vitales colectivas y con una duración temporal superior a hechos circunstanciales y a coyunturas de cambio económico, político y social, se traducirá en determinadas pautas de conducta".[29] En forma muy acertada, señala que los trabajos historiográficos han carecido de un análisis del bandidaje que vaya más allá de su relación con la marginalidad económica y el vagabundaje. Hacia ese objetivo se dirige su propuesta y lo logra con amplitud, presentando un panorama muy completo del bandidaje, sus actores, víctimas y mecanismos de funcionamiento. En este trabajo, como en la mayoría de los consultados, hay una clara revisión (e incluso rechazo) del modelo hobsbawmiano del "bandolero social".

Aunque el mundo social que dió nacimiento al bandolerismo en esta área de Chile guarda muchas diferencias históricas con lo sucedido en el norte patagónico (expansión cerealera, abundante población previa), es importante conocer esta investigación porque establece muy interesantes planteos acerca de las posibles relaciones entre estas áreas fronterizas. Para estos espacios de frontera merece la pena mencionar un artículo muy valioso de Argeri y Chía, que hace referencia a las pautas populares de sociabilidad en el Territorio de Río Negro.[30] La intervención policial y estatal y el mundo del delito de esas áreas comparte rasgos comunes con otras regiones de la norpatagónicas. En uno de sus trabajos más recientes, Argeri realizó un análisis de las prácticas ilegales y los mitos construidos alrededor de "la bandolera inglesa": esta oportunidad le sirvió no sólo para referir algunas cuestiones de la perspectiva del género, sino para reconstruir aspectos de la formación de los sectores dominantes en la norpatagonia.[31] Sin dudas, sus aportes dan cuenta de la importancia que sigue teniendo el estudio del bandolerismo en estos mundos de reciente constitución para ampliar nuestro conocimiento sobre las estrategias de poder y el grado de subordinación de muchos actores sociales.

¿Y qué hay para decir de Neuquén, el portal de la Norpatagonia? Hay un trabajo del oficial inspector Julio Alonso referido a la delincuencia en el Neuquén para un período bastante posterior (1971-88), pero que probablemente haga aportes valiosos al momento de realizar futuras comparaciones.[32] Los datos allí contenidos, si bien carecen de una interpretación global, pueden ser utilizados para comprender bien la actual composición delictiva del Neuquén. Existe también un viejo trabajo de Luis Sommi, militante comunista y trabajador manual, que fue enviado a la cárcel de Neuquén como preso político.[33] Su castigo, resultado de su lucha contra el *"fascismo instalado el 4 de junio de 1943"*, contribuye con una apasionada descripción y caracterización de la vida de los presidiarios del Territorio. Allí menciona algunos de los proyectos que encararon en los '40 dentro de la prisión: la primera "Universidad del Neuquén", una editorial y otra serie de tareas, propias del ideal iluminista y socialista. Aunque un poco posterior en tiempo en cuanto a nuestro objeto de estudio, los aportes de esta narración para reconstruir el mundo carcelario neuquino son muy importantes. Contamos con un trabajo realizado por Carlos Ríos acerca de la Policía del Neuquén, entre los años 1879 y 1955.[34] La historia, aunque de tono apologético e institucional, nos acerca a una caracterización bastante detallada de los hombres que componían las fuerzas policiales territorianas. De similar tonalidad es un artículo del Dr. Santa Pinter, de la misma revista, aunque hace referencia a cuestiones estrictamente relacionadas con el marco legal de la acción policial.[35] Estos escritos, valorados en el contexto y el marco de intencionalidad justificatoria que suelen tener las (auto) historias de las instituciones, nos acercan un cúmulo de datos que pueden (y deben) ser reinterpretados. La *"Revista Penal y Penitenciaria"* también

es una valiosa fuente documental que trae periódicas referencias estadísticas e informativas sobre la cárcel de Neuquén.

Sin despreciar esta inestimable serie de colaboraciones, consideramos que todavía está faltando una mirada más sistemática y a la vez amplia sobre el fenómeno criminal en Neuquén. Esta visión que proponemos debe ser capaz de elaborar conclusiones más o menos firmes acerca de los comportamientos de los sectores populares, los agentes estatales y el peso del mundo delictivo en esta sociedad. Nuestro aporte ha ido en el sentido de brindar un "esqueleto" más sólido sobre el que realizar interpretaciones y nuevas preguntas. Era necesario aclarar algunos puntos que a posteriori permitirán tener ideas más acabadas acerca de la extensión y las peculiaridades del fenómeno criminal en el Neuquén de principios de siglo.

III. Repensar el delito en la norpatagonia

a) Producción

Señalábamos al inicio de nuestra exposición que se ha producido un significativo incremento de los trabajos vinculados al crimen dentro de la historiografía. Su mayor ventaja reside en que por lo general se realiza un abordaje integral de todos los aspectos que constituyen el mundo del delito: caracterización del malviviente, discursos hegemónicos, sistemas penales, actuación de las instituciones represivas, desenvolvimiento del aparato de justicia, etc. ¿Qué pasa al trasladar esas inquietudes a Patagonia? ¿Con qué nos encontramos si deseamos realizar un enfoque igualmente integral del fenómeno delictivo en los territorios nacionales de fines del XIX y la primera mitad del siglo XX? Podemos afirmar que estos nuevos espacios territoriales dan ciertas ventajas para un abordaje múltiple. Es que, debido a su conformación más reciente con respecto al resto del país, la simultaneidad del trasplante de instituciones legales y coactivas así como el proceso de constitución societal, obligan a tener una perspectiva mucho menos compartimentada que la asumida por los estudios referidos a otras regiones.

A modo de presentación de experiencias que han asumido una perspectiva menos atomizada y por consiguiente mucho más integral, es interesante mencionar parte de la trayectoria de quienes conformamos el Grupo de Estudios de Historia Social (GEHiSo) de la Universidad Nacional del Comahue. Desde hace unos años, hemos venido desarrollando una interesante renovación historiográfica en los estudios dedicados a los fenómenos delictivos de la región. Esta serie de cambios han estado guiados, sobre todo, a partir del rescate del archivo de la Justicia Letrada del Territorio del Neuquén. El puntapié inicial de esta serie de producciones científicas ha sido la recuperación, protección y clasificación del Archivo de la Justicia Letrada

del Territorio del Neuquén.[36] Ese enorme conjunto de miles y miles de expedientes judiciales parece haberse convertido en una fuente de consulta inagotable e inevitable para todo historiador interesado en las experiencias de los sectores populares neuquinos. El acceso a los registros judiciales fue la razón de mayor peso a la hora de realizar un recorrido, inicialmente incierto, hacia el estudio del mundo del delito. Con ello vivenciamos la poderosa atracción que tiene un archivo sobre el historiador, especialmente si ese repertorio documental jamás había sido visitado. Efectivamente el contar con miles de expedientes que nos fueran otorgados en custodia por la Justicia Federal asentada en la Provincia de Neuquén materializó la siempre ansiada idea del archivo propio. Teníamos ante la vista un universo fragmentado, constituido por las experiencias de miles de hombres, mujeres, niños y ancianos en su condición de suicidas, asaltantes, homicidas, etc. Ese enorme conjunto de miles y miles de expedientes judiciales parece haberse convertido en una fuente de consulta inagotable e inevitable para todo historiador interesado en las experiencias de los sectores populares neuquinos.

Las visitas al archivo ameritan también una ligera mención de su historia, de sus mutaciones ya que progresivamente fuimos transformando la inicial mirada del simple curioso hasta llegar a identificar las potencialidades contenidas en cada causa judicial. Sin embargo el primer recorrido seguido fue, en cierto sentido, clásico. Antes de volcarnos al tratamiento de las historias que ofrecía cada hecho criminal y abrir un programa de investigación sobre el mundo del delito, esas fuentes fueron destinadas a enriquecer otros aspectos de la historia social regional que ya habíamos puesto en marcha.[37] Más adelante tomamos muchas de esas mismas causas (como infracción a las leyes sobre profilaxis social y de juego, pedidos de ciudadanía, entre otras) para dar cuenta de aspectos relevantes de la sociabilidad, la cultura, política y la vida material de los sectores populares de la región.[38] Es interesante destacar que se llegó a estos temas a partir de preocupaciones conducidas desde los diversos objetos de estudio que venían siendo abordados por los investigadores del GEHiSo y del Centro Estudios de Historia Regional. En efecto, había quienes venían tratando problemas de historia económica regional -como los circuitos comerciales-, otros dedicados a aspectos de la sociabilidad, la cultura y la política de los sectores populares. Lo cierto es que unos desde la historia económica y otros desde la historia social confluyeron en una misma preocupación: la construcción del poder social y político en el Territorio. El abordaje del delito, la justicia criminal y de paz y la policía seguramente se presentó como el camino adecuado para afrontar aquel objeto de mayor amplitud. El paso siguiente fue abordar las causas en tanto que hechos criminales, homicidios, hurtos, abigeato, violaciones. Sabíamos que una perspectiva legalista era insuficiente. De allí nuestras lecturas de Hobsbawm, Foucault y Pavarini, entre otros. Con estos aportes iniciamos el tratamiento de los diversos aspectos, variables y actores que conforman el mundo del delito.

Los avances producidos sobre estos temas han ya comenzado a dar interesantes señales. Una serie de artículos en revistas de ciencias sociales de difusión nacional[39], la divulgación en medios masivos de comunicación[40] y la inclusión del fenómeno delictivo dentro de un programa internacional de investigación[41], así como la organización de un evento académico internacional referido al tema, deben contarse entre los puntos centrales de la expresión del crecimiento de la temática y la magnitud académica que parece estar tomando. La convocatoria que formulamos a las *1ras Jornadas de Historia del Delito en la Patagonia* llevadas a cabo en la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional del Comahue en junio del 2000 permitió congregar a especialistas de Buenos Aires, Patagonia y Chile. En esas Jornadas se presentaron 26 ponencias referidas a los siguientes temas: bandolerismo, prostitución, suicidios, el crimen a través de la prensa, presidios, instituciones policiales y jueces de paz, entre otros. No sólo historiadores estuvieron presentes, también lo hicieron antropólogos, sociólogos y abogados. Como parte de la producción del GEHiSo debemos destacar la publicación y reedición de *Historias de sangre, locura y amor*.[42] La excelente recepción de esta publicación, así como de la muestra fotográfica que acompaña cada una de sus presentaciones (basada en material extraído de los expedientes judiciales) es una prueba evidente del carácter "candente" que tienen estas cuestiones en nuestra sociedad. A la fecha, con varios años de trabajo sostenido sobre la problemática mundo del delito y de los mecanismos punitivos que procuran erradicarlo, se ha transformado en una línea de investigación que, pese a carecer de reconocimiento institucional, sus resultados pueden ser medidos a partir de varios artículos y otros ensayos destinados a los encuentros científicos de la disciplina. De hecho, la presentación en el presente evento de las experiencias que hemos obtenido, más allá de carecer de cobertura financiera y legal por parte de las instituciones académicas, nos está hablando de la relevancia alcanzada por los estudios sobre el fenómeno delictivo.

Sin duda nuestro trabajo acusó el impacto de cierto eclecticismo teórico resultado del intento de trasvasar las fronteras de una historia convencional y de la imposición de una sensibilidad hacia los excluidos y condenados por la ley del orden decimonónico y el descubrimiento de "nuevas" fuentes. Precisamente, nuestras primeras pesquisas fueron configurando un primer panorama del mundo delictivo neuquino, mostrando diversos aspectos que van desde las tasas de homicidio hasta el accionar de la policía, de la prostitución a la configuración del modelo lombrosiano dentro de la Policía del Territorio. Hemos descripto a la sociedad neuquina de principios de siglo como envuelta en un clima de violencia endémica.[43] Desde principios del siglo XX asoma una sociedad en formación, que se encuentra en permanente tensión entre la práctica de la libertad y la progresiva construcción de un orden fundado en la coacción y la transición al capitalismo. En ese tipo de escenarios suelen ser encontrados los fenómenos de bandolerismo, tanto en su versión meramente criminal, como "robinhoodiana".

b) Bandolerismo y frontera

Los estudios sobre bandidismo tienen por principal aporte haberle devuelto una entidad histórica a un conjunto de actores sociales que la historiografía desdeñaba. En efecto, un tema posiblemente remañido para algunos, inagotable y rico para otros, lo constituyen los bandidos. Un regreso a esta discusión siguiendo el expediente analítico que sugieren Carlos Aguirre y Charles Walker en cuanto a "que la interpretación social del delito requiere de un análisis factual y empírico, y no puede ser resuelto a partir de una formulación teorética"[44] permite ampliar el conocimiento sobre distintos casos, a fin de poner en tensión los modelos explicativos vigentes. Se puede coincidir con Andy Daitsman[45] en que la noción de "bandidos sociales", facturada para las ciencias sociales por Hobsbawm, debe tratarse como un concepto que "nos aporta una función descriptiva y no prescriptiva". Como todo concepto, su sentido está en deuda con la experiencia histórica conocida.

Por ello que, el estudiar el bandolerismo rural del área cordillerana y fronteriza de la Patagonia, entre fines del siglo XIX y primeras décadas del XX, permite posiblemente terciar en esa discusión, además de agregar un caso más a los ya analizados. Se podría afirmar que el bandolerismo practicado en estas regiones, salvo casos muy particulares, está muy lejos de aquel mundo del bandolerismo social caracterizado por Hobsbawm. Muy pocos, o posiblemente ninguno, de los bandidos locales fueron capaces de portar ideales y menos, ser acreedores de una sensibilidad que los llevara a desnudar al rico para arropar al pobre. Hubo muchos hombres y, seguramente muy pocas mujeres, que se colocaron fuera de la ley, robando indistintamente tanto a quienes les sobraba para vivir como los menos afortunados, con el claro objetivo de incrementar sus recursos o simplemente para vivir un día más. Nuestros aportes en estos temas han intentado terciar en la discusión sobre el fenómeno del bandolerismo, tratando de señalar la necesidad de superar la antinomia bandolero bueno/bandolero malo.[46] Con lo dicho no queremos afincar el bandidismo de estas regiones en el exclusivo terreno del quebranto de la ley. Indudablemente estas acciones revelan un momento de disconformidad, de malestar en una sociedad rural; es una conflictividad cuyo seguro origen estaba en la desigual apropiación y distribución, tanto de los recursos materiales como de otros menos tangibles como el honor y el prestigio.

La emergencia de estos fenómenos nos remite necesariamente al problema de "la frontera" y la alquimia social que ella genera. Alejados de una visión que entiende

la frontera como demarcación puramente política- administrativa y considerándola en tanto espacio en construcción, móvil, abierto y sobre todo social, consideramos que la región sobre la que hemos volcado nuestros estudios nos brinda una excelente oportunidades para la comprensión del proceso de construcción de la historia tanto local como del entero país. El estudio del mundo del delito en estos territorios sin duda nos brinda camino lleno de promesas. En ese sentido, si seguimos la pista de los discursos y temores de los actores de fines del XIX y primera mitad del XX, despejados sus "mitos sedimentados" que asociaban falta de hábitos civilizatorios con chilenidad y crimen, podemos encontrar esa idea de frontera que arriba señalábamos. En efecto la preocupación por el orden de las élites locales estaba en estrecha asociación con la búsqueda por delimitar a las conductas aceptables de aquellas a desterrar. De allí que cierto mundos ajenos a la elite, pero de firme arraigo en estas regiones, como los contingentes de inmigrantes trasandinos, fueron marcados por el estigma del delincuente. Sin duda muchas conductas de estos grupos de extranjeros, igual a la de los restos de las comunidades indígenas, afirmaban este sentido. Pero ello venía del flujo de hombres y bienes, y consecuentemente de pautas de sociabilidad y de elementos culturales, de una región que prácticamente no brindaba ningún obstáculo para el paso de un país a otro. Esta realidad nos permite entender cómo en un área mucha más amplia que la correspondiente a la extensa línea de contacto con la República de Chile fue una región que compartió muchos aspectos de la sociabilidad y la cultura, donde el mundo del delito era reflejo de todo ello.

c) Aportes

¿Por qué recurrir a la historia del delito para internarnos en el mundo de la política y la construcción del estado en Neuquén? La respuesta que dimos hace un tiempo sigue siendo válida: "nos brinda una excelente oportunidad de reflexión acerca del difícil proceso de producción de un orden y construcción de un espacio social gobernable, en un mundo sesgado por su carácter de frontera".[47] Con el abordaje del crimen y sus varias facetas, se avanzó en la comprensión del sistema legal y en los mecanismos tanto formales como informales, que se constituyeron para contener y reprimir esos hechos. Además, quedó evidenciada la necesidad de ligar estos aspectos con el análisis de la configuración del esquema de poder político y económico en la región: jueces de paz y policías.

Entendemos que realizar un análisis pormenorizado de quienes llenaron los lugares más relevantes que hacen al poder administrativo, judicial y coactivo nos ofrece una entrada interesante al problema de la construcción de los sistemas de poder en los territorios nacionales. La temprana presencia de figuras pertenecientes a la segunda fila de la elite litoraleña y de la más conspicua oligarquía de las "provincias viejas" nos está indicando que los territorios nacionales eran vistos como una posibilidad cierta de trabajo para "gente decente". Como en una suerte de colonialismo interno, destacadas familias, venidas a menos, podían obtener una rápida y conveniente ubicación para sus hijos, tanto en el débil aparato de Gobernación, la Justicia Letrada, así como en los principales cuadros de conducción de la Policía, tal como hicieron las fuerzas armadas con YPF o la aviación civil. Por otra parte, el estudio del accionar de los comisarios en el interior de Neuquén nos ha permitido entrever el tipo de relaciones planteadas con los otros poderes locales: justicia de paz, grupos de propietarios. Las relaciones muchas veces eran de clara connivencia y de abierto desafío a la legalidad, pero es cierto que en varias oportunidades exteriorizaban conflictos, como resultado de los choques entre alianzas. No menos importante es el seguimiento del recorrido de muchos de estos hombres en las posiciones de poder de las diversas gobernaciones territoriales, como parte de la construcción de una burocracia marcada por estilos y discursos tendientes a confrontar un proyecto de integración nacional con las realidades de cada parcialidad local.

¿Cómo acercarse al fenómeno delictivo?, ¿apuntar a lo comparable, a las tasas de homicidio, lesiones y actividad delictiva o, por el contrario, dar cuenta de los dramas humanos e individuales presentes en el expediente? Si la primera postura ofrece la posibilidad tremendamente fructífera de establecer comparaciones con otras sociedades y otros momentos, nos está haciendo correr el riesgo de contrastar entre meros fenómenos estadísticos. Es muy difícil que las estadísticas estén construidas de la misma manera y con las mismas categorías ¿qué cosas se pueden comparar? Sabemos que la tasa de homicidios existente entre 1900 y 1919 en Neuquén era de 5,38, multiplicando por cinco veces la de Italia, la tasa más alta de toda Europa. Este dato nos está advirtiendo sobre algunos indicios, pero también entendemos que recién es el punto de inicio de la investigación. ¿Acaso es todo comparable?

La segunda postura, que apunta a una lectura y crítica densa del material judicial, inspirado como dijimos, en el Ginzburg de "*El juez y el historiador*" y de "*El queso y los gusanos*", trabaja a partir de la reducción de la mirada del historiador. Se concentra con particular énfasis y solidaridad con las víctimas y destaca los rasgos dramáticos.[48]

Notas:

* Ambos autores son miembros del Grupo de Estudios de historia Social, de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional del Comahue (Argentina). Email: gehiso@uncoma.edu.ar

1 Fernandez, P.: "La inclusión de lo excluido: la historia de la delincuencia y de las instituciones penales", en *Historia Social*, n° 4. Valencia, 1989, p. 149.

2 Aguirre C. y Walker, C.; "Introducción" a su compilación *Bandoleros, abigeos y montoneros. Criminalidad y violencia en el Perú, siglos XVIII-XX*, I.A.P. Pasado & Presente, Lima, 1990, p. 13.

3 Pinto Rodríguez, J.; "La violencia en el Corregimiento de Coquimbo durante el siglo XVIII" en *Cuadernos de Historia*, nº 8, Univ. de Chile, 1988.

4 Estas posturas guardan una notoria, aunque no siempre declarada, influencia de la obra de E. P. Thompson y sus noción de "experiencia" para comprender el accionar humano. Thompson, E.; "La sociedad inglesa del siglo XVIII: ¿lucha de clases sin clases?", en su *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Barcelona, Crítica, 1982 y (especialmente el prefacio a su) *La formación histórica de la clase obrera en Inglaterra 1780-1832*, Barcelona, Laia, 1979.

5 Mayer, Eric; "Ecología, crimen y rebelión en los Andes (Ayacucho, 1852-1929)", en Aguirre y Walker, op. cit. El mismo Walker, en otro artículo señala las relaciones entre bandolerismo e inestabilidad política en las primeras décadas republicanas de Perú. Su trabajo permite conocer las formas en que los grupos liberales urbanos se relacionaban con las bandas armadas para atentar contra los gobiernos conservadores. Walker, C. ; *"Montoneros, bandoleros, malhechores: criminalidad y política en las primeras décadas republicanas"*, en Aguirre y Walker; op. cit.

6 Trinidad, op. cit., p. 150.

7 Hobsbawm, E.: *Rebeldes Primitivos*, Ariel, Barcelona, 1983.

8 Una de sus colecciones abordó la delincuencia "común", el bandidismo, la mala vida, las cárceles y el crimen al servicio de la política. La colección se denominó *La Historia Popular, Vida y milagros de nuestro pueblo*. Podemos mencionar algunos de los principales títulos que pertenecen a la temática reseñada: *La delincuencia* de Carlos Cuneo y Abel Gonzáles; *Las cárceles* por Carlos Cúneo; *Barceló y Ruggierito, patrones de Avellaneda* por N. Folino; *La Mala vida*, por Ernesto Goldar y *El Atorrante* de E. M. Suarez. La mayor parte de estos títulos fueron publicados entre 1970 y 1971. Quince años después, el CEAL insistió con la misma colección, adoptando ahora un nuevo formato y convocando a otros estudiosos. Es ampliamente conocido que la recepción de estos trabajos en el nuevo público estuvo muy lejos de repetir lo sucedido con la primera colección. De esa segunda época debemos mencionar los ensayos de Julio E. Nosiglia: *Los pistoleros urbanos y Presos y penados;* y de Francisco N. Juárez *Los bandidos rurales*. Los tres trabajos fueron reunidos bajo el título en *El mundo del delito*, CEAL, Buenos Aires, 1986. No debemos pasar por alto que desde las páginas de la revista *Todo es Historia* se han volcado estudios similares, dedicados al bandidismo social, a los anarquistas expropiadores y a la presencia de Butch Casidy en la Patagonia, entre otros.

9 Uno de los pocos estudios que amplía significativamente su universo de estudio, aunque restringido a lo sucedido en las ciudades, es el artículo de Lyman L. Johnson "Cambio en las pautas de arrestos policiales en tres ciudades argentinas: Buenos Aires, Santa Fe y Tucuman, 1900-1930", *Desarrollo Económico* n° 113, Buenos Aires, 1989.

10 Desde su trabajo sobre los gauchos hasta su preocupación por el mundo de los bandidos, Slatta es referencia obligada sobre esta temática. Ver su *Los gauchos y el ocaso de la frontera*, Sudamericana, Buenos Aires, 1985. En cuanto a Salvatore, a fin de mencionar algunos de sus artículos podemos referir al que lleva por título "Imperio de la ley. Delito, Estado y Sociedad en la era Rosista" aparecido en Revista *Delito y Sociedad* N° 4 y 5, Buenos Aires, 1994; "Los crímenes de los paisanos: una aproximación estadística" en *Anuario del IEHS* N° 12, Tandil, 1997. Por otra parte Salvatore coordinó el coloquio internacional *Historia del delito y la justicia en América Latina*, organizado por la Universidad Torcuato Di Tella y la Fundación Antorchas, llevado a cabo en Buenos Aires, en octubre de 1996.

11 Garavaglia, J. C.; *Poder, conflicto y relaciones sociales. Río de la Plata, XVIII – XIX*, Homo Sapiens, Rosario, 1999.

12 Nario, H.: *Los crímenes de Tandil, 1872*, en Historia Testimonial Argentina n° 5, CEAL, Buenos Aires, 1983.

13 Zimmerman, E., *Los reformistas liberales. La cuestión social en la Argentina 1890-1916*, Sudamericana, Buenos Aires, 1994 y Geli, P. "Los anarquistas en el gabinete antropométrico. Anarquismo y criminología en la sociedad argentina del 900", *Entrepasados*, nº 2, Buenos Aires, 1992.

14 Salvatore, R.: "Criminología positivista: reforma de prisiones y la cuestión social/obrera en Argentina" en Suriano, J. (compilador) *La cuestión social en Argentina 1870-1943*, La Colmena, Bs. As., 2000..

15 Como botón de muestra vale el ya clásico trabajo de Romero, Luis Alberto; "Los sectores populares en las ciudades latinoamericanas del siglo XIX: la cuestión de la identidad", *Desarrollo Económico*, n° 106, Bs. As., 1987.

16 Blackwelder J. y Johnson, L., "Estadística criminal y acción policial en Buenos Aires, 1887-1914", *Desarrollo Económico*, IDES, 93, Bs. As., 1984.

17 Blackwelder J. y Johnson, L., op. cit., p. 110.

18 Ruibal, B. *Ideología del control social. Buenos Aires 1880-1920*, CEAL, Bs. As., 1993. De la misma autora "El control policial y la Policía de Buenos Aires 1880-1920" en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani* N° 2, 3° Serie, Buenos Aires, 1990

19 Gayol, S.; "Entre lo deseable y lo posible", *Estudios Sociales*, nº 10, Santa Fé, 1996. De la misma autora, "Sargentos, cabos y vigilantes: perfil de un plantel inestable en el Buenos Aires de la segunda mitad del siglo XIX" en *Boletín Americanista* N° 44, Barcelona, 1996.

20 Gayol, "Entre lo deseable...", op. cit., p. 125.

21 Johnson, L. "Cambio ...", op. cit., p. 93.

22 Johnson, op. cit, p. 96.

23 "En una población estable, ni las costumbres en materia de embriaguez ni la inclinación al alboroto y la conducta pendenciera en lugares públicos se modifican fácilmente; por lo tanto, los vaivenes anuales [...] deben ser en parte resultados de una modificación en las prioridades policiales en la capital de esta provincia", Idem, p. 97.

24 Idem, p. 104.

25 Observamos que ha crecido significativamente el número de trabajos que abordan el desarrollo histórico de los sistemas legales y el aparato de justicia. Pareciera ser que estos temas se han transformado en la gran novedad de estos últimos tiempos. Si hacemos un balance de lo sucedido en el último congreso de la disciplina, las VII Jornadas Interescuelas (Septiembre de 1999), vemos que de un total de dieciocho títulos referidos al mundo de los ilegalismos, ocho tienen por objeto los sistemas legales y especialmente el aparato de justicia. Este dato es sin dudas muy promisorio si le sumamos que esta línea temática es compartida por investigadores abocados a la realidad histórica de Jujuy, Córdoba, Santa Fe, Neuquén y Río Negro.

26 "La fisonomía básica del vagabundaje chileno se ha fijado en el siglo XVIII como tantos otros aspectos de la composición de los estratos populares de muy larga duración. Las configuraciones llamadas 'coloniales' no son 'el pasado', según una imagen del tiempo histórico, sino que son estructuras de base,

que subyacen a todo el acontecer del período 'nacional'", GÓNGORA, M.; "Vagabundaje y sociedad fronteriza en Chile (siglos XVII a XIX)" en su *Estudios de Historia de las ideas y de la Historia Social*, Ed. Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, 1980.

27 PINTO, J. "El bandolerismo en la frontera, 1880-1920. Una aproximación al tema", en VILLALOBOS, S. y PINTO RODRÍGUEZ, J. (comp.); *Araucanía. Temas de Historia Fronteriza*, Ediciones UFRO, Temuco, 1989, p. 115.

28 VALENZUELA MÁRQUEZ, J. *Bandidaje rural en Chile Central. Curicó, 1850-1900*, Edit. Universitaria, Santiago de Chile, 1991.

29 Idem, p. 15.

30 ARGERI M. y CHÍA S. "Resistiendo a la ley: ámbitos peligrosos de sociabilidad y conducta social. Gobernación de Río Negro, 1880-1930", en *Anuario*, IEHS, 8, Bs. As., 1993.

31 ARGERI, M. E.; "La construcción de un mito: Elena Greenhill, la inglesa 'bandolera' de la Patagonia" en *Entrepasados* Nº 17, Buenos Aires, fines de 1999.

32 ALONSO, *op. cit.*

33 SOMMI, L. *Neuquén. Vida de los presos políticos*, Partenón, Bs. As., 1946.

34 RÍOS, C. "Historia Policial del Neuquén", en *Revista de la Junta de Estudios Históricos del Neuquén*, 2, JEHN, 1973.

35 SANTA PINTER, Julio José; "Antecedentes legales y régimen jurídico de la Policía del Neuquén", en *Revista de la Junta de Estudios Históricos del Neuquén*, nº 2, JEHN, Neuquén, 1973.

36 MASÉS, E.; "Entre historiadores y anticuarios. Acerca del proyecto de recuperación, protección y clasificación del Archivo de la Justicia Letrada del Territorio Nacional del Neuquén", en *Entrepasados*, año IV, nº 6, Bs., As., 1994.

37 En efecto, causas sobre accidentes de trabajo y cobro de indemnización o atentados contra la libertad de trabajo permitieron ampliar el conocimiento sobre la historia social de los trabajadores MASES, E. y otros: *El mundo del trabajo Neuquén 1884-1930*, GEHiSo, Neuquén, 1994 y *El mundo del trabajo en Neuquén 1930-1970*, Educo, Neuquén, 1998.

38 Uno de los primeros abordajes sobre la cuestión del orden por un miembro del GEHiSo fue llevado a cabo por Daniel LVOVICH, en su artículo "Pobres, borrachos, enfermos e inmorales: la cuestión del orden en los núcleos urbanos del Territorio del Neuquén (1900-1930)" en *Estudios Sociales* nº 5, Santa Fe, 1993.

39 RAFART, G.; "Crimen y castigo en el Territorio Nacional de Neuquén, 1884-1920", en *Estudios Sociales*, Nº 6, Santa Fe, 1994. RAFART, G. y BOHOSLAVSKY, E. "Crimen, frontera y orden social. Neuquén 1884-1930", ponencia presentada en las *Primeras Jornadas de Historia y Actualidad Regional del Neuquén*, Covunco, 1995. DEBATISTA, S., BERTELLO, C. y RAFART, G.: "Una forma particular de integración: el bandidismo rural en la Frontera Argentino – Chilena. 1890-1920", *Revista Estudios Trasandinos*, Santiago de Chile, 1998. De los mismos autores "El bandolerismo rural en la última frontera: Neuquén, 1890-1930" en *Estudios Sociales*, 14, Santa Fe, 1998.

40 El GEHiSo ha sido quien se mostró más activo en esta tarea. Ver la sección "Historia del crimen" de la revista *La Trastienda de la Información*, nº 1, 2, 3, Neuquén, 1997. Además, contó con un espacio radial semanal, que también apuntaba a la divulgación masiva de la temática delictiva.

41 Estamos haciendo referencia al subproyecto "*Vida material, sociabilidad y cultura de los sectores populares del Sur de Chile y Argentina, 1885-1950*", dirigido por el prof. Enrique MASÉS y que se enmarca en el proyecto "*Araucanía y Pampas. Un mundo fronterizo en América del Sur*" de las Universidades de la Frontera (Temuco, Chile), del Sur (Bahía Blanca) y del Comahue (Neuquén).

42 B. GENTILE, E. BOHOSLAVSKY y G. RAFART (comp.) *Historias de sangre, locura y amor, Neuquén 1900-1950*, FADeCs, General Roca, 2000, con prólogo de Carlos AGUIRRE.

43 RAFART, "Crimen y castigo...", op. cit.

44 AGUIRRE, C. y WALKER, C., op. cit., p. 15.

45 DAITSMAN, A, "Bandolerismo: mito y sociedad" en *Proposiciones*, nº 19, Ediciones Sur, Valparaíso, 1990.

46 RAFART, G.; *"Crimen y castigo..."*, op. cit , DEBATTISTA, S., et. al.; "Una forma ...", op. cit.

47 RAFART, G.; *"Crimen y castigo..."*, op. cit, p. 74.

48 Es el caso de Diego SUÁREZ y su trabajo "Como perros de presa. Identidad y moral, una delicada cuestión de Estado", en GENTILE, et. al.; *"Historias de sangre..."*, op. cit., pp. 93-112.

EL ARTE DURANTE LA DÉCADA DE LOS NOVENTA EN BOLIVIA

Pedro Querejazu Leyton

I. EL CONTEXTO POLÍTICO, ECONÓMICO Y SOCIAL.

Las dos últimas décadas del siglo en Bolivia han estado marcadas por la llegada del pensamiento postmoderno con la teoría del "fin de la historia" y de las doctrinas económicas neoliberales. A partir de 1982, la restauración de la democracia como sistema de gobierno permitió la constatación de las apremiantes necesidades de los grupos sociales que componen el tejido nacional y la aparición de nuevos fenómenos sociales y referentes de identidad, constituyendo un momento apropiado para una relectura del país. Se hizo evidente que la nacionalidad en realidad no existe, sino que es un tejido de muchos hilos. Afloraron así las tendencias regionalistas de carácter étnico y las necesidades de grupos sociales marginados. Epítome de este coro disonante han sido las "marchas", constituidas por grandes grupos humanos, de los centros mineros o de las áreas rurales, que marcharon cientos de kilómetros a pie, acudiendo a la ciudad de La Paz, para plantear a los gobiernos sus demandas: en 1985, la "Marcha por la vida" de los mineros relocalizados de las minas estatales; en 1989, la "Marcha por la dignidad y territorio" de los indígenas de las tierras bajas del Beni, en pos del control y autonomía de sus territorios; los cocaleros, cultivadores de hoja de coca en regiones donde esto es ilegal, realizaron marchas en 1995 y 1996. Más recientemente, abril del 2000, se produjo la "Guerra del agua" en Cochabamba, sobre las opciones para la provisión de agua a esa ciudad; y, luego, el "Cerco de La Paz" por el Mallku o jefe indígena Felipe Quispe, en octubre de 2000, haciendo demandas en pro de los indios y campesinos, largamente marginados del poder y de los servicios básicos.

En este lapso el país se ha destapado como una caja de Pandora. Dentro del ámbito democrático se escuchan voces muy diversas, la Nación se encuentra a sí misma con la evidencia de que los pueblos, las ciudades, los grupos étnicos y las regiones ya no creen en el gobierno central y procuran recuperar el control de sus destinos. Todos buscan el cambio y desean mejorar la deplorable y deprimente realidad. Nuevas situaciones y problemas que requieren soluciones originales, son las características del momento. La sociedad boliviana, con un bajo índice general de

educación, aburguesada, tradicionalista, provinciana y miope por una parte, y, por otra, con grupos mestizos e indígenas incorporados en las grandes urbes con sus tradiciones y creencias, trata de reacomodarse buscando no sufrir demasiado los cambios.

Desde 1985 el país ha tenido cuatro gobiernos constitucionales. Dos de ellos, el del Dr. Víctor Paz Estenssoro, 1985-1989, y Gonzalo Sánchez de Lozada, 1994-1997, han sido progresistas y modernizadores del Estado, procurando el achicamiento de la administración pública, introduciendo reformas profundas en la estructura del Estado, con leyes fundamentales como la de Capitalización de las empresas del Estado, la de Participación Popular, la Reforma Educativa, reforma del sistema de pensiones y otras. Los otros dos gobiernos, de Jaime Paz Zamora y el Acuerdo Patriótico, 1979-1994, y del ex dictador Hugo Bánzer y la Megacoalición, 1997-2002, han sido inmovilistas, cuando no han desarticulado los avances logrados por los otros dos.

La llamada "clase política" no parece percibir los problemas sociales que se manifiestan de manera patente, y se ocupa tan sólo del control del poder. El resultado de esto se manifiesta en actos de corrupción de distinto nivel y magnitud, que es evidente en todas las gestiones gubernamentales, ya sea a nivel nacional, departamental o municipal. La corrupción está causando profundo daño al Estado y a la trama social boliviana, pues ha generado un acentuado grado de desconfianza, lo que a su vez inviabiliza la planificación y desarrollo de proyectos a largo plazo.

II EL PENSAMIENTO Y LA CULTURA DURANTE LOS AÑOS NOVENTA

Varios aspectos caracterizan al pensamiento y a la actividad cultural de esta década. El proceso de recuperación de la memoria el país es el resultado de la tendencia historicista, que ha tenido gran desarrollo en la segunda mitad del siglo, pero que en esta década ha hecho aportes importantes y avances significativos. El creciente conocimiento del pasado ha desempeñado un papel fundamental en la creación artística y cultural. La arquitectura nacional no podría pensarse sin el estudio y la reconstrucción de Tiwanaku y otras culturas prehispánicas; el neocolonial no podría pensarse sin la mirada del barroco mestizo y el arte misional jesuítico; la música contemporánea boliviana no podría pensarse sin el estudio y la recuperación de la música vernácula y popular; la literatura no podría haberse realizado sin el mundo de los mitos y el imaginario colectivo; la etnohistoria posibilitó el recuperar para la historia la visión "del otro" y entender los textiles prehispánicos y mestizos y

la fiesta como referentes conceptuales y estéticos ancestrales. El país no podría pensarse sin todo ello.

La etnohistoria, iniciada en los años setenta, es la disciplina mediante la que se ha realizado la relectura y análisis de las crónicas, de los censos, los concilios limenses y charquenses, de las instructivas a los doctrineros, y otra documentación histórica que ha hecho posible una nueva aproximación al pasado indígena. Esto ha permitido ir extricando el pensamiento, la estructura social y económica de los pueblos prehispánicos así como de sus descendientes durante la colonia, posibilitando establecer vínculos entre los testimonios arqueológicos y los pueblos que ocuparon y ocupan las distintas regiones y territorios del país, en particular algunos que se han mantenido relativamente aislados a lo largo del tiempo, como los Uru-Chipayas, Callaguayas, Guaraníes y otros. Muchos de estos estudios son el sustento ideológico para las reivindicaciones ideológicas de distintos grupos étnicos que buscan aglomerarse en "naciones". Los estudios dedicados al conocimiento y recuperación del arte textil andino han sido particularmente importantes. Hoy todos los investigadores del pasado coinciden en afirmar que el arte mayor prehispánico fue el textil. Bolivia ha venido a ser uno de los países más ricos en la pervivencia de la tradición prehispánica y colonial del tejido, según la cual, éste es emblemático de los diferentes grupos étnicos, como los textiles de Coroma en el norte de Potosí. El estudio de los textiles ha demostrado la pervivencia de técnicas prehispánicas de factura y teñido, como el telar de cintura y el teñido por y catt; el uso y manejo conceptual del espacio, así como la pervivencia de tocapus y estrellas incaicas de ocho puntas y la incorporación de elementos de la vida colonial y contemporánea, y otros aspectos más. La influencia de este fenómeno se ha manifestado con fuerza en las artes visuales, en la obra de Gustavo Medeiros, Inés Córdova, Gastón Ugalde y Guiomar Mesa.

En cuanto a la historia virreinal y republicana, esta década ha visto la publicación de trabajos puntuales y desde diversas perspectivas que, en líneas generales, siguen las corrientes de pensamiento francés y norteamericano. De la Carrera de Historia de la Universidad Mayor de San Andrés proceden jóvenes historiadores, varios de los cuales trabajan en grupos que han realizado importantes aportes. Destacan los estudios y exposiciones sobre arte virreinal, como el de los arcángeles arcabuceros y la exposición *El retorno de los ángeles*, 1997-99, o *Potosí, tesoros de arte y la ciudad del cerro rico*, 1997, y el arte misional jesuítico que han venido retroalimentando el arte contemporáneo.

En el campo de la literatura, aunque no con profusión, se han producido obras importantes que son parte de los actuales referentes colectivos del país. Éstas son vehículo del pensamiento que el país tiene de sí mismo, tanto como propuesta de ideal, como crítica y como constatación, en lo que puede definirse como "la

construcción de la utopía de nación". Durante la década de los noventa, se manifiestan en la literatura las identidades múltiples, la "otredad", contradictorias con el concepto de nación del "52". Se percibe la dualidad de la realidad, por una parte la urbana, unificadora y globalizadora, y por otra la Bolivia profunda y diversa, rural e indígena, de muchas identidades y naciones. Es la constatación de una realidad mestiza y polifacética que no acaba de amalgamarse. En este momento aparece un nuevo grupo de escritores, entre los que destacan: Wolfango Montes (1951), autor de *Jonás y la ballena rosada*, 1984; Manfredo Kempff, autor de *Luna de locos*, 1989, Gonzalo Lema (1959) autor de: *La Huella es el olvido*, 1993, y *La vida me duele sin vos*, 1998; Edmundo Paz Soldán (1967), autor de *Las máscaras de la nada*, 1990, y *Amores imperfectos*, 1998. Por su parte, la voz femenina ha adquirido un corpus literario en este tiempo con importantes figuras como Marcela Gutiérrez (1954), Virginia Ayllón (1958), Roxana Sélum (1959) y Solange Beoteguy (1976), que desarrollan una obra que va desde lo cotidiano hasta lo herético.

Lo más aquilatado de la literatura nacional se encuentra en la poesía. La producción poética se caracteriza por la calidad y refinada exquisitez en el manejo del lenguaje y la representación del alma boliviana. La poesía de la última década está caracterizada por la sobriedad, de gran rigor y belleza, con un lenguaje libre y natural. Entre numerosos poetas destacan: Soledad Quiroga (1957), Rubén Vargas (1958) y Mónica Velázquez (1972).

En los últimos años ha surgido un notable grupo de analistas y críticos marcadamente identificados con dos corrientes: la esteticista y la culturalista. Entre ellos destacan: Javier Sanjinés, autor del ensayo *Literatura contemporánea y grotesco social en Bolivia*, 1992, Leonardo García, y Guillermo Mariaca, autor de *El poder de la palabra*, entre otros. En una actitud transdisciplinaria han pretendido también sustentar y analizar las creaciones de las artes visuales e interpretar el imaginario colectivo a través de ellas, como la socióloga Alicia Szmukler, con su obra *La ciudad imaginaria. Un análisis sociológico de la pintura contemporánea en Bolivia*, 1998.

La música es parte esencial de las manifestaciones del alma boliviana y se han producido obras importantes en la creación musical. En la música de autor, en las últimas décadas destaca por su originalidad Alberto Villalpando (1940), autor de una obra vanguardista que ha ido imponiendo el lenguaje contemporáneo a la música nacional; obra fundamental de este periodo es la ópera *Manchaypuytu*, 1995-96. Otro autor importante es Cergio Prudencio (1955) que se inspira en la música vernácula, y que ha organizado la Orquesta Experimental de Instrumentos Nativos, con la que, usando la peculiaridad sonora de cada uno de ellos y con un lenguaje absolutamente contemporáneo, ha producido obras de mucha valía como *Cantos de tierra*, 1990 y *Uyariwaycheq*, 1998; también ha compuesto música para películas, como *Para recibir el canto de los pájaros*, de Sanjinés. Notables compositores de la joven generación son Nicolás Suárez Eyzaguirre (1953), autor de *Salve Regina* y *Tres piezas para coro mixto*, 1998; y Agustín Fernández (1956), autor de *Ángel herido*, 1989, para charango y sonido computarizado y *Acercándose a Melmoth*, 1999, para coro y orquesta.

En cuanto al cine, si bien durante la década de los ochenta la producción cinematográfica estuvo concentrada en el vídeo, las más de las veces por razones económicas, en la última década del siglo se han producido varios e importantes largometrajes. La reciente producción cinematográfica evidencia nuevas maneras de mirar, nuevos discursos y nuevos mecanismos de narración. Jorge Sanjinés produjo en 1989 *La nación clandestina*, película de reflexión sobre la identidad cuestionada con el traslado del indígena a las grandes urbes y su retorno en pos de redención; en 1994 produjo *Para recibir el canto de los pájaros*, de gran calidad estética y belleza fotográfica, pero con argumento un tanto maniqueo y trasnochado. En esta década, jóvenes cineastas hicieron aparición en la escena: Juan Carlos Valdivia, Marcos Loayza, Mela Márquez. Juan Carlos Valdivia es autor de la película *Jonás y la ballena rosada*, 1993, de estética y discurso postmoderno, basada en la obra homónima de Wolfango Montes. Marcos Loayza es autor del "road movie" *Cuestión de fe*, 1993, y más tarde ha dirigido la coproducción argentina *Escrito en el agua*, 1998. La primera es obra de aspecto costumbrista, que toca temas relacionados con la identidad y con la necesidad de aceptación de las complejidades culturales del país, mientras que la segunda es una introspección intimista con implicaciones sociales y políticas. Mela Márquez es autora de *Thinku*, 1995, sobre los conflictos y luchas rituales de los indios del norte de Potosí. Otro largometraje destacable es, *La oscuridad radiante*, 1992, obra de Hugo Ara, S.J. En video, Gastón Ugalde produjo dos importantes obras: *Persigue el sol, persigue la luna*, y *Hambre*, ambas en 1990.

Tras la creación del Instituto Cinematográfico Boliviano, ICB, en 1953, y de la Cinemateca Boliviana en 1976, ha sido fundamental para el desarrollo del cine la promulgación, por el Parlamento Nacional, de la "Ley del Cine Boliviano" y la creación del Consejo Nacional del Cine, CONACINE, en 1995. Igualmente importantes han sido los concursos anuales de video "Amalia Gallardo", convocados por la Alcaldía de La Paz desde 1985 hasta el presente.

En arquitectura se han hecho pocas obras públicas relevantes en este período. Cabe citar el Palacio de Justicia y la Biblioteca Pública en Santa Cruz, la iglesia Catedral de Riberalta, y el Puente de Las Américas en La Paz. La arquitectura de autor en gran parte ha seguido el Postmodernismo, concepción y lenguaje adoptados por buen número de arquitectos, propugnando el fin de la era moderna. En Bolivia se manifestó en obras como la *Casa Morales*, 1985, de Roberto Valcárcel, en La Paz y el edificio *Cosmet*, 1994, de Rolando Aparicio, en Santa Cruz. El Deconstructivismo es

una de las últimas tendencias en arquitectura, con efectismo de ruptura en la parte formal, un ejemplo es la *Cinemateca Boliviana*, en construcción, de Juan Carlos Aranibar y Cecilia Scholtz, en La Paz.

En la última década la más joven generación de arquitectos se ha separado de las tendencias principales en pos de búsquedas personales, encaminadas hacia las formas puras, algunas de las cuales están vinculadas con lo "nacional". Entre estos arquitectos de acentuada sensibilidad estética destacan en Santa Cruz: Alvaro y Luis Fernández de Córdoba, autores del centro comercial *Las Columnas*, 1997, la *Casa de campo* de Carlos Saavedra y la *Biblioteca Pública*, 1995, realizada junto con Claudio Arduz; Rolando Aparicio, autor que se caracteriza por el manejo delicado de los espacios externos e internos, así como por el uso de tecnologías y materiales regionales como la madera y la jatata de palma, como en el *Country Club "Las palmas"*, y la iglesia Catedral de Riberalta, 1999. En La Paz: Carlos Villagómez (1952), seguidor de los conceptos de Le Corbusier, ha realizado viviendas como: la *Casa Barragán* en Calacoto, La Paz, y los proyectos para la ampliación y nuevo edificio del *Museo Nacional de Etnografía y Folklore*, y el nuevo *Museo de Sitio* en Tiwanaku, 2000; Patricia Vargas (1950) es autora del *Colegio Alemán "Mariscal Braun"*, y del nuevo edificio del *Club Los Sargentos*, 1998. Entre los arquitectos más jóvenes destacan: Raúl MacLean en Cochabamba y Daniel Contreras en La Paz.

La arquitectura sin arquitectos es un rubro muy importante de actividad que, además, refleja los cambios de mentalidad y de relacionamiento social que se van produciendo en el país. Durante la primera mitad del siglo se mantuvo la arquitectura vernácula y popular, realizada en las áreas rurales y periferias urbanas. Con el vertiginoso crecimiento de las ciudades, se ha manifestado una arquitectura de respuestas espontáneas, ejecutada por los propios habitantes de las viviendas, en acciones muchas veces colectivas, con soluciones híbridas entre las raíces culturales y las nuevas disponibilidades y requerimientos de la vida urbana. Así, especialmente en esta última década, las zonas populares han sustituido los materiales tradicionales por productos modernos, modificando las relaciones de espacio y reflejando propuestas peculiares e interesantes. Ejemplos son: las laderas de La Paz, las construcciones de dos pisos con terraza de las riveras del lago Titicaca o las sencillas "taperas" de los alrededores de Santa Cruz. También se desarrolla una arquitectura de sectores mestizos económicamente pujantes, con planteamientos híbridos entre la arquitectura vernácula y la de autor, expresión de una estética "huachafa", como la denomina Carlos Villagómez. Esta arquitectura es la manifestación del grotesco social urbano, tal como lo define Javier Sanjinés, la estética del cholo, del mestizo urbano. La estética del grotesco se manifiesta en la incorporación de lo neomisional en Santa Cruz, de la cruceñización de poblaciones serranas como Samaipata y Vallegrande, en la estética híbrida en la avenida Buenos Aires de La Paz, y que se

extiende, con una fuerza uniformadora, a las periferias de esta ciudad, de Santa Cruz y Cochabamba y también a las ciudades más pequeñas. Esta arquitectura tiene importantes implicaciones en el reciente desarrollo urbano de las ciudades bolivianas, que se ha realizado con escasa planificación.

El folklore y las manifestaciones festivas populares tienen su expresión más importante en la música vernácula. La recuperación de ésta se debe tanto a estudios musicológicos y registros escritos y fonomagnéticos llevados adelante desde los años setenta por el Museo Nacional de Etnografía y Folklore, el Instituto de Antropología del Vice Ministerio de Cultura, así como a la labor de algunos investigadores. Esta música sigue teniendo vigencia y forma parte de la vida cotidiana de los pueblos indígenas y grupos originarios del país. Aunque es poco conocida, en épocas recientes se han hecho ediciones discográficas importantes. La música popular es, a partir de la década de los setenta, una carta de presentación de Bolivia. A diferencia de lo que ocurre en los países vecinos, la música popular boliviana ha impregnado los distintos estratos sociales, que se sienten conmovidos e identificados por ella. Está basada en gran medida en la música vernácula pero es un producto de la aculturación urbana. Son importantes los *Festivales del Sombrero de Saó*, que se realizan en Santa Cruz desde hace varios años, que pretenden recuperar la música vernácula y popular del oriente boliviano, así como la actividad del grupo "Los Masis", en Sucre, respecto de la música vernácula de esa región. Esta música sigue evolucionando y se manifiesta en reelaboraciones como la "saya" que es afroandina y su manifestación coreográfica en la danza los "caporales". Los conjuntos musicales que ganaron mayor reconocimiento son "Savia andina" y los "Kjarkas", por citar dos de entre un gran número.

En la década de los años noventa, la constatación de la compleja realidad pluricultural y multilingüe del país, y de la existencia de muchas corrientes estéticas y de pensamiento, se hacen evidentes en el arte. Han desaparecido las polarizaciones ideológicas, se desdibujan los límites, y el panorama pareciera confuso. El arte boliviano de los últimos años se manifiesta en forma ecléctica y grotesca, acaso asumiendo el debate sobre lo pluricultural y multiétnico y el fin de los purismos. Las tendencias y manifestaciones estéticas tienen gran diversidad. Las propuestas de los artistas buscan salidas de la marginalidad interior gracias a la disolución de los límites.

III. LAS ARTES VISUALES

La "Generación del '75" fue llamada así porque hizo su irrupción en el ámbito artístico boliviano, coincidiendo con la Primera Bienal INBO, en 1975. Las bienales

INBO, realizadas en 1975, 1977 y 1980, fueron el crisol que dio aliento y sirvió de trampolín a artistas de ese momento, como Gastón Ugalde (1946), Tito Kuramoto (1941), Marcelo Callaú (1946), Fernando Rodríguez-Casas (1946), Édgar Arandia (1951), Roberto Valcárcel (1951) y otros. Con ellos se inauguró un arte experimental con procedimientos no tradicionales, con materiales de desecho; se desarrolló el arte conceptual; surgió también el arte informal y efímero, junto con eventos y performances; se revalorizó el dibujo como medio total, y se incorporaron la fotografía y el vídeo como medios plásticos y como elementos intermedios en los procesos de creación. Simultáneamente, se produjo un cambio en los temas; estos fueron: el hombre urbano, el indio emigrado a la ciudad en busca de sueños imposibles, los perseguidos políticos, torturados y desaparecidos; los productores y consumidores tradicionales de la hoja de coca, el narcotráfico y las víctimas del mismo, vinculados con las utopías latinoamericanas.

Un poco más tarde, durante los años ochenta se desarrolló el neoexpresionismo y la neofiguración, con artistas como Ejti Stih (1957), Ángeles Fabbri (1957), Patricia Mariaca (1961) y Cecilia Lampo (1950), que retornó al país en 1990 y es una exponente de la "bad painting". Todos ellos han seguido en actividad durante los noventa, con propuestas esencialmente pictóricas. A ellos se han añadido Keiko González (1963) y Jorge Padilla (1961), pintores de intenso expresionismo.

En contraposición a lo antes descrito, el arte de la década de los noventa tiene peculiaridades definidas y propias. Es el arte de la crisis de valores, la desorientación y la falta de claros objetivos, que son parte de la realidad nacional actual y del fenómeno mundial del "Fin de la Historia". El arte se manifiesta en forma totalmente ecléctica y notoriamente grotesca, acaso asumiendo el debate sobre lo pluricultural y multiétnico, y el fin de los purismos. Por eso, es claramente perceptible la desacralización y recodificación intencional de los códigos. La mayor parte de este arte es producido por un grupo muy joven de artistas que han iniciado y desarrollado su actividad en este lapso.

Los denominadores comunes del arte de la última década, presentes en la obra de estos artistas son: intimismo y personalismo; énfasis en el realismo formal y concentración temática en el ser humano; exposición de lo corporal y físico del cuerpo humano; visión fragmentaria de la realidad y del cuerpo propio; enmascaramiento y mutación de la imagen propia ante el otro y ante uno mismo; exposición al exterior de los demonios interiores; recalificación y recodificación de los símbolos y los signos del imaginario colectivo; desaparición de los temas vinculados con las utopías; aparición de un matiz generacional en el lenguaje y un refinado esteticismo usando los valores de la antiestética.

Así como en las técnicas y medios de expresión se da por entendida la acumulación de experiencias, como en el desarrollo del óleo en el siglo XV, el desarrollo de las técnicas gráficas, hoy no se puede pensar en el arte sin el aporte de la fotografía, de las imágenes en movimiento, del lenguaje digital de las computadoras ni la escenificación operática de los productos artísticos. Del mismo modo, desde que se ha desarrollado el arte conceptual en este siglo, no se puede pensar en el arte de fin de esta década sin esa contribución esencial.

La década de los noventa ha visto la generalización de cambios de lenguaje en la expresión artística, cambios que ya habían venido produciéndose en el arte desde los años setenta del siglo XX. Son cambios en los mecanismos de narración, expresados por la utilización, en algunos casos, de medios que estaban desde siempre disponibles y con instrumentos y soportes nuevos que los avances tecnológicos hacían posibles. El lenguaje ha buscado la ruptura con la belleza como un parámetro del "buen" arte. No obstante, el lenguaje de los artistas activos en el país sigue siendo tradicional.

Los artistas tienen propuestas más bien personalistas que manifiestan sus visiones particulares de la realidad externa. El denominador común es la imagen propia, expuesta o escondida, manifestada como afirmación, como cuestionamiento a sí mismo o interpelación al otro. Por otra parte, la modificación de las lecturas de la realidad, a medida que ésta transcurre y se modifica, y en función de las relecturas del pasado, es un aspecto fundamental para determinar las raíces culturales y las idiosincracias. Estos cambios son obra de una nueva generación de artistas jóvenes.

El lenguaje se ha vuelto complejo y críptico. Es un lenguaje que responde a una actitud de aislamiento del contexto social, cuyos códigos conceptuales y formales son cada vez más herméticos, comprensibles sólo por unos pocos. Es como el lenguaje de artistas que hacen arte para ser leído sólo por otros artistas o estudiosos iniciados. Consecuentemente, se hace más necesaria la intermediación de la crítica que traduzca los códigos y haga accesible y comprensible el discurso temático para el espectador.

El arte de este momento se caracteriza por una actitud totalmente ecléctica, especialmente por la apropiación de lenguajes e ideas sin importar su procedencia, en tanto sean útiles para cada propósito.

Debido a que la manera de ver la realidad y hacer arte es intuitiva y perceptiva y no elucubrativa y discursiva, el referente es siempre la realidad externa y la medida es la figura humana, en relación con un ámbito natural que no en todos los casos se expresa como fenómeno de hombre andino, sino que también incorporan elementos regionales de las tierras bajas. La figuración y la figura humana adquieren entonces un valor de identidad regional y nacional y otro de resistencia.

Lo complejo y críptico del lenguaje se aprecia especialmente en las instalaciones como medio de expresión, aunque éstas en realidad no son nuevas en el arte de este país. Lo críptico se hace doblemente críptico dados los sistemas de educación vigentes en escuelas, colegios y universidades del país, basados en la lectura del texto escrito y en la memoria, más que en la percepción y en la lectura de lo visual. Artistas que han planteado en su obra interrogantes sobre la percepción visual son Valcárcel, Callaú y Ligia D´Andrea, esta última en sus instalaciones de espacios virtuales entre las que destaca *Espacio e interpretaciones*, 1994.

Parte del fenómeno de la posmodernidad es la globalización de las comunicaciones. La más moderna tecnología posibilita la comunicación masiva o individual, en tiempo real, con cualquier parte del planeta. Esto facilita las expresiones de la individualidad personal y de las colectividades y minorías, cuyas voces no se escuchaban en las etapas precedentes. Surgen, así, las posibilidades de apropiación e interacción al mismo tiempo (que inevitablemente diluyen las peculiaridades locales e individuales), así como la elaboración de proyectos y la creación de obras de carácter colectivo e interactivo de creación de arte cibernético, posible sólo en la red. Las posibilidades que estos medios ofrecen son muy grandes; sin embargo, en Bolivia no hay artistas que estén trabajando con esta opción.

Los artistas, durante este lapso, han ido adoptando y adaptando los medios de comunicación de masas, los afiches publicitarios, la imagen de la televisión. Han modificado los mecanismos de narración y comunicación. La recurrencia al grafismo y la texto escrito es parte de la manifestación artística, cuando no, la incorporación de sonidos y eventualmente olores, sabores y el tacto, para realizar y presentar al público obras de carácter multisensorial que son radicalmente distintas del lenguaje plástico tradicional de la pintura, la escultura o el grabado. En otras palabras, se ha experimentado el desdibujamiento de los límites que caracterizaban las disciplinas artísticas tradicionales, pese al uso de éstos como factores de identidad y resistencia.

Se da también un manejo paradojal de la comunicación como tema, que habla de la incomunicación en la comunicación, haciendo tanto referencia al exceso de los medios de comunicación como a la soledad del individuo en medio de la comunicación. Esto se manifiesta, con distintos lenguajes, en la obra de Erika Ewel y Valia Carvalho. Ewel, *Cartas de viaje*, 1997 y *Retrato de pareja*, 2000. Carvalho, *Bolivian artist, who cares*, 2000, y D´Andrea en *Lágrimas, lágrimas, mar ...*, 1996.

Existe otro mecanismo de la comunicación que sí ha tenido notable desarrollo durante la década, y es la participación de varios artistas en bienales y eventos internacionales. Esto facilita y posibilita la retroalimentación de los procesos creadores, la apropiación y cesión de ideas, temas, lenguajes y medios.

Durante los noventa se han producido cambios en la temática de las producciones artísticas. Las obras se caracterizan por las manifestaciones de la intimidad, la experimentación de la realidad del propio cuerpo representado, generalmente fragmentado o simbolizado. Se hace énfasis sobre la vacuidad y fugacidad de la vida o el acontecer. Se trata sobre el relacionamiento del ser humano con su entorno inmediato social y ambiental. Si bien se siguen haciendo cuestionamientos, denuncias y llamados a la conciencia, los mecanismos y lenguajes son distintos usando la sátira, la contraposición o la metáfora.

El arte de esta década replantea el tema de lo real y de la percepción visual. Para el arte postmoderno, de la alta modernidad, es importante el problema de lo real, no por una cuestión de lo real en sí, por una cuestión ingenua de expresarlo o simbolizarlo, sino porque la realidad es vista como cuestión, el problema de una realidad que aparece como sumergida en capas de significación dadas por los medios actuales y sobre todo por la industria de la publicidad y los mass media. La realidad que se nos muestra es una realidad desde los mercados, apreciada desde las necesidades del consumo, lo cual da lugar a una estética impostada. El metaforizar nuevamente lo real es una de las funciones que hacen a la identidad del arte y del artista contemporáneo.

Los temas son manejados con discursos superpuestos y con significados múltiples, dejando eventualmente al espectador complementar y/o completar la obra con su lectura personal. Esto es, una vez más, uno de los elementos que caracteriza el arte del momento, la necesaria participación del destinatario de la obra.

Dentro del eclecticismo imperante, la inspiración en lo ancestral, tradicional y folklórico es una peculiaridad del momento actual. Este arte manifiesta el imaginario social urbano, andino–boliviano, el universo de vivencias y preocupaciones de los habitantes de las urbes, de la sociedad de consumo y bienestar concentrada en las ciudades, que es una rara combinación multiétnica y multilingüe entre blancos, mestizos, indígenas y campesinos aculturados que tratan de disimular su ancestro y su raza mimetizándose en las urbes macrocefálicas. El resultado es un arte del grotesco urbano.

El arte, dentro del fenómeno postmoderno, manifiesta una actitud crítica del propio "stablishment", que es evidente en la constante ironía, cuando no sarcástica denuncia, de los formalismos y creencias de la sociedad boliviana. Esto es perceptible en la obra de varios artistas como Rodríguez-Casas y Schwartz, en *Misses*, 1997-1999, y *Cambalache*, 2000.

Los artistas de la "Generación del '75" que han mantenido vigencia y cuyo arte ha evolucionado de acuerdo al momento actual son Valcárcel, Callaú y Rodríguez-Casas. Callaú, a partir de 1989 trabajó sobre formas geométricas, abstracción y simplificación de las formas de la naturaleza, dejando que fuera el propio material, la madera, que hablase por sí, definiendo su piel-color-textura-olor, sublimando la geometría en puros y esenciales impulsos vitales. Las formas de su escultura, trabajada en "trompe l'oeil" son, en cierto sentido, antiesculturas, pues, negando la tridimensionalidad, la sugieren por recursos formales y de perspectiva. Juega así con los cuestionamientos sobre la verosimilitud de la percepción visual. Ejemplo son sus series de *Formas*, 1996 y *Cubos*, 1999. Rodríguez-Casas, tras dos décadas de trabajar en torno a la representación del espacio y de las cuatro dimensiones, desde inicios de los noventa volvió a la pintura como su ocupación principal y retomó temas relacionados con el ser, en piezas como: *Díptico con resorte y hueso*, 1993, *Quipus keeping*, 1995, *Soga y silla*, 1995. En ellas planteó nuevos discursos sobre la vida y su drama. En los últimos años ha reelaborado su obra en los lenguajes del primer modernismo. Sus obras son meditaciones sobre la soledad del hombre en el universo. Son enunciados, discursos, en torno al drama del ser, del existir, del conocimiento, de la relación uno-otro, sujeto-contexto. La metáfora de la esperanza está implícita en la obra *La expansión del universo*, 1994. Desde 1993, ha introducido cambios en la factura, incorporando elementos y materiales extrapictóricos de distinto ritmo de deterioro, para que las obras evolucionen por sí mismas hacia la autodestrucción, haciendo de la temporalidad y caducidad un proceso perceptible que es parte de la esencia de la obra. Valcárcel ha realizado numerosas series buscando desacralizar los mitos y satirizar los paradigmas sociales, en sus series de siluetas recortadas pintadas con colores brillantes como *Corbatas*, *Avioncitos*, *Tigres*, *Arcángeles dinamiteros*, de 1991-1994. En sus series del "Grupo Valcárcel", 1994, concebidas como "One man group show", el artista se desdobla en otros seis que, trabajan en colaboración, produciendo la serie *Retratos*, de *Bolívar*, *Dalí*, *Dios* y otros, 1995-1997. Ha trabajado también las instalaciones como *Maldita coima*, 1999, pero su contribución más importante es en el arte conceptual, como su serie *Paisaje* y otras, 1995-99.

Un grupo compuesto por Fernando Rodríguez-Casas, Jorge Padilla (1961), Alejandro Salazar, Marcelo Suaznábar, Pablo Viracocha y Alex Zapata (1966), trabaja con la figura humana, en casi todos los casos aislada, siendo una constante temática en la producción de cada uno de ellos. Es el ser humano aislado en una constante interrogante de ¿quién soy yo?, ¿qué hago aquí?

Marcelo Suaznábar (1970) tiene una obra más compleja en cuanto a los discursos y a la representación formal; toma distancia del drama psicológico y plantea la angustia del fin del tiempo vinculada con el milenarismo, siguiendo la corriente globalizadora, esto es, del fin de siglo y del fin del milenio, en sus obras *Juicio final*,

1992, *La nave del olvido*, 1994, *El último minuto*, 1999. Retrotrae la temática inspirada en tradiciones barrocas que tienen origen en el más acendrado mundo artístico cultural boliviano.

Junto a la representación figurada y explícita del ser humano como tema, está la representación metafórica, a través de la piel, del vestido, del contexto ambiental y urbano, que es como su vestido periférico. La sangre reaparece en el arte después de casi 250 años. Está presente en la obra de varios artistas jóvenes, particularmente Sol Mateo (1956), en obras como *Bloody Mary*, *Las hijas de Bernarda Alba*, o en *Testimonio* y en la obra de Valia Carvalho (1969), como en *Carne Silente*, 1996, o *La multiplicación de los panes*, 1999. Es un elemento que tiene valor y significado ritual y como elemento metafórico tanto de la esencia de la vida, como del dolor, como valor de transacción y como elemento desechable dentro de un mundo progresivamente virtual y aséptico.

La piel, en sentido tanto directo como metafórico, de lo corporal y físico del cuerpo humano, es uno de los temas de la década. Corporeidad manifestada de forma directa y explícita en las obras de Salazar, Ewel, Carvalho y Zapata; pero también en forma metafórica, en las obras de Rodríguez-Casas, Callaú, Schwartz y Keiko González.

Raquel Schwartz (1963) trabaja con metáforas sobre la piel externa, no la piel de mujer sino la piel del contexto medioambiental, en su instalación *Bajo el cielo más puro de América*, 1997-1999, referida a la piel de la tierra y la serie de instalaciones *De piel y de vestido*, 2000, referidas al contexto cotidiano de la vida femenina, de la cual forma parte la instalación *Cambalache*. Trabaja con árboles de cerámica que se hacen con base en barro y leña o carbón de los bosques naturales, criticando la destrucción para la creación.

La mujer ha jugado un papel importante en el arte a lo largo del siglo XX en el país. Lo demuestran las figuras más destacadas de la segunda mitad del siglo: Marina Núñez del Prado (1908-1995) y María Luisa Pacheco (1919-1982). Es claramente perceptible el incremento progresivo de artistas mujeres durante el último cuarto de siglo. Al final del siglo el arte está protagonizado fundamentalmente por mujeres. Sin embargo, recién en la última década se percibe con claridad la "mirada de mujer" manifiesta en el arte; la mirada de la mujer sobre sí misma y su realidad dentro del contexto social, en lo que podría definirse como feminización del arte. A esto se incorpora el uso de códigos de lo femenino, como el hilo, el hilado, el tejido, la tela, el vestido, la sangre, la santidad y la sensualidad.

Dentro de la problemática del género, varias artistas trabajan en torno al tema de la piel de manera explícita aunque también recurriendo al uso de códigos del

imaginario colectivo y de metáforas. En estas obras hay una lectura de la piel propia y la externa, aspectos perceptibles en la obra de Schwartz y Ewel. Schwartz ha hecho la instalación en serie *De piel y de vestido*, 2000, haciendo alusión a la piel-contexto de la mujer. Erika Ewel (1970) ha trabajado obras que muestran la percepción femenina en *Mujeres cautivas*, 1995, y en su serie *Autorretratos*, 1999, la visión de la mujer de sí misma, como una especie de constatación topográfico-visual del cuerpo femenino, tal como sólo lo puede ver ella desde sus propios ojos, corporeidad fragmentaria, dado que nunca podría tener una visión entera de sí misma, sin el recurso del espejo o la mirada del otro. La obra de Ewel es de contenido profundo y de gran sutileza y refinada calidad en la ejecución, como se evidencia en la instalación *Retrato de pareja*, 2000.

Valia Carvalho (1969), ha realizado obras en series, como *Final de juego*, 1994, la instalación *Carne silente*, 1996, (expuesta en la Bienal de Sao Paulo en 1998); *Yo soy, Am I?*, en que juega con los múltiples significados de las palabras, con los símbolos, con metáforas, códigos regionales, símbolos, en torno a la violación, la expoliación, la destrucción, el uso, el gozo, el dolor de la mujer y con la mujer a través del sexo femenino. Su última serie, *Bolivian artist, who cares?*, 2000, plantea los problemas de la identidad de nación junto a los de género.

Vivianne Salinas (1967), tanto en sus instalaciones, como *Fragmentos*, 2000, y otras obras, como *En silencio*, 1999, muestra una visión fragmentaria, a modo de deconstrucción del ser, de rompecabezas de autorretrato. Sus instalaciones de vídeos manipulados, proyectados sobre una secuencia de gasas colgantes, sugieren la idea de fugacidad, de indefinición, de inseguridad.

Un ejemplo extremo del accionar feminista es el protagonizado por el movimiento "Mujeres creando", que han expuesto en el Espacio 1 del Museo Reina Sofía de Madrid, en diciembre de 2000. Ellas se manifiestan mediante la poesía, el texto escrito y los eventos o happenings. Su poesía está escrita en las paredes de la ciudad y recogida en la publicación *Grafiteadas;* han hecho varios manifiestos escritos, pero lo más significativo de su accionar son los eventos en los que esgrimen sus argumentos al público por la vía del impacto violento. No todos están de acuerdo en que la producción de "Mujeres creando", claramente política y social, pueda ser considerada artística, máxime cuando dos de sus principales líderes, María Galindo y Julieta Paredes hacen gala de su lesbianismo.

El género como referente de identidad ha sido usado para definir la naturaleza del o la artista autora de cada obra; sin embargo, también es usado como recurso temático, al explorar lo ambiguo o transgresor, o para explorar el género del "otro". Esto es apreciable en la producción de Sol Mateo, en obras como *Las hijas de Bernarda*

Alba, 1994 y *Bloddy Mary*, 1996, que fuera presentada en la Bienal de Sao Paulo en 1996. También está presente en la obra, tanto conceptual como figurativa, de Roberto Valcárcel, como en los *Arcángeles dinamiteros*, 1995, o el *Ratón Miguelito* con el sexo expuesto; en la obra de Alfredo Müller Suárez, en obras como la serie *Santa Rota*, 1998, *Ángeles negros*, 1999, las *Vírgenes del Guapay*, 1999 y la más reciente *Rey de Reyes*, 2000, en la que, a través de la ruptura, explora con una estética expresionista de preciosismo decadente, desde la perspectiva gay, la esencia genérica de las múltiples opciones sexuales; así como en la obra de Rodríguez-Casas, *La nave de los locos*, 1989, y la más reciente *Diez figuras y una crucifixión*, 2000.

La visión masculina de la problemática del género también está presente, especialmente en la obra de Alex Zapata, *Precipicio*, 1995, *El narcicismo de teja ciego*, 1999; y en la de Keiko González, en las series *Contra natura*, 1994, y *Listen*, 1999, y en la de Alejandro Salazar, como en *El último re-corte*, 1995.

Después de cien años de esfuerzo en la toma de conciencia y en la búsqueda de la identidad nacional, se ha llegado en esta década a la constatación de que la identidad en términos de nación no es una sino muchas. Se constata que Bolivia es pluricultural y multilingüe. Bolivia no es una voz única sino un coro de muchas voces disonantes y, en realidad, esa es la genuina voz del país.

El replanteamiento del tema de la identidad ha resurgido en Bolivia y América Latina, con la llegada de la postmodernidad, ha adquirido nueva vigencia porque los contextos culturales y particularmente los modos de relación han cambiado y las fronteras de todo tipo se han diluido a causa de la globalización, que tiende a uniformar y homogeneizar la sociedad y consecuentemente la cultura del planeta. Esto exige establecer nuevos mecanismos de relacionamiento y la recodificación de los referentes de identidad o crear otros nuevos. Este conjunto de fenómenos simultáneos ha planteado nuevas relecturas de la realidad y el desarrollo de nuevos referentes de identidad. La revalorización de las culturas e identidades locales es la reacción a ese proceso globalizador. Es la necesidad de proteger la cultura local y propia, porque sin ella se pasaría a formar parte de la masa informe de la aldea global. Las naciones, como tales, hacen esfuerzos denodados por mostrarse como genuinas y originales, especialmente con relación a la creciente industria del turismo. Por otra parte, el individuo, como componente básico de la sociedad, se siente arrollado por la presión informadora-uniformadora, por lo cual se ve obligado a buscar con urgencia nuevos referentes de identidad y al mismo tiempo se siente ciudadano del mundo, especialmente la gente más joven, lo cual obliga a replantear también el referente de "pertenencia".

Ha desaparecido el mundo de las ideas polarizadas, el mecanismo de la dialéctica, y surgen con notoriedad los exponentes del imaginario colectivo, basados en el "conocimiento local", resultado más bien de la acumulación y amalgamación de experiencias culturales y de construcciones míticas que de enunciados ideológicos o de doctrinas políticas o económicas.

Sin embargo de lo dicho, las dimensiones de la identidad pueden ser cambiantes, según los referentes que se usen en cada caso. Las referencias étnicas, de género, de edad, de propiedad del territorio, de ocupación rural o urbana, de nacimiento, de habitación, permiten la imbricación y superposición de varias identidades que pueden ser armónicas o contradictorias, según los referentes.

La identidad se mide por la comparación con el otro. Uno de los aspectos de este referente, en el arte que se produce en Bolivia, es la fijación y permanencia de la figuración y del uso de medios tradicionales. Los artistas que más han trabajado en torno a estas consideraciones, desde distintos puntos de vista son Guiomar Mesa, Alejandro Salazar, Pablo Viracocha, Alex Zapata y Fernando Rodríguez-Casas. La representación de los códigos de filiación, como referente de identidad, está presente en la obra de varios artistas, como Guiomar Mesa en *Radiografía de la memoria*, 1999; en la de Garavito, en *Unku*, 1998 y en *Los 7 rayos de la rueda matriarcal*, 2000; y en la obra de jóvenes artistas como Marcela Díaz (1975), y Hazel Menacho (1980).

La identidad modificable en función de los referentes con los que se establece, ya sea en el individuo o en el grupo humano ha sido tratada por Roberto Valcárcel en sus series del "Grupo Valcárcel", 1994. Alejandro Salazar (1954) ha trabajado sobre la mutación de cabezas, rostros y ropajes, a modo de "mariquitas", en sus obras *El último re-corte*, 1995, *Hueco retrato, Ha suscitado interés en el suplemento dominical*, 1995. Valia Carvalho en sus *Pin-up* de la instalación *Yo soy, Am I?*, 1999.

La deconstrucción de los referentes de identidad nacionales y la consiguiente propuesta de recodificación ha sido tratada por Guiomar Mesa a lo largo de toda su obra, pero es particularmente incisiva y profunda en su serie *Hora Cívica*, 1995, de la que destacan *Cabezas-clava, Fútbol, En la autopsia se verá, ... abandonados sin comando ni refuerzo* y más recientemente en su serie *Autorretrato de la memoria*, 2000. Al finalizar la década también Ramiro Garavito trabaja sobre el tema en sus obras *El principio occidental de la diversidad*, 1997, y en la instalación *Símbolos patrios*, 1998.

Dentro de la búsqueda de referentes de identidad, se ha escogido a los Arcángeles Arcabuceros del maestro de Calamarca, del fines del siglo XVII como un tema de retroalimentación. Este tema coincide con la moda global por los temas angélicos, por cuanto los ángeles no propugnan o exigen posturas ideológicas y vienen

a ser remedios mágicos del más allá. La mayor parte de los artistas, atendiendo a la convocatoria de una galería de arte local, han trabajado el tema durante esta década; por eso Valcárcel parodia el tema con sus *Arcángeles dinamiteros*. Sin embargo, algunos artistas lo han hecho por su cuenta, de manera original como Marcelo Suaznábar y Pablo Viracocha, llevado aquel por el sentimiento milenarista del imaginario colectivo y éste por el sentido sincrético, recogido también del imaginario colectivo.

Una corriente importante es el "ancestralismo" que pretende vincular al hombre con las raíces más profundas del hombre andino, aspecto que es perceptible en la obra de Fabricio Lara, con sus series *Andino* y *Astrales*, y en la de Ramiro Garavito en su serie *Memorias*.

El grotesco es la estética de lo pluricultural y multilingüe, que puede verse, desde una óptica occidental y eurocéntrica como "kitch" y carente de gusto o llena de mal gusto. Sin embargo, visto con detenimiento se evidencian las vinculaciones con elementos culturales sincréticos muy profundos que en este caso también es referente de identidad.

Uno de los referentes de identidad de los artistas activos en Bolivia, es el uso de la pintura, en su forma tradicional, que, adicionalmente, juega como factor de resistencia. Los bolivianos pintan, en otras partes hacen otras cosas. Incluso los artistas instaladores como Schwartz o Salinas van y vienen a la pintura. Ejemplos son: Ejti Stih, autora de las pinturas del *Santuario de la Roca*, 1995, en el departamento de Santa Cruz y el *Vía Crucis*, 1999, de la iglesia Catedral de Riberalta, en el departamento de Beni. Patricia Mariaca, Cecilia Lampo, Keiko González y otros. Hay un nutrido grupo de artistas que pintan por encima de cualquier otro medio de expresión, sin contar con la pléyade de acuarelistas y pintores costumbristas activos especialmente en las ciudades de Cochabamba y Santa Cruz.

Esta preferencia por la pintura se manifiesta también en los Salones Municipales de Arte, como el "Pedro Domingo Murillo" de La Paz, el "14 de Septiembre" de Cochabamba y las Bienales de Arte de Santa Cruz, que tienen larga data, y que han venido convocando premios por especialidad: pintura, acuarela, dibujo, grabado, escultura, técnicas no tradicionales. Recién con la proximidad del cambio de siglo y milenio se han suprimido las especialidades y se han premiado las obras por su calidad y originalidad, independientemente del lenguaje, medio o soporte.

Lo dicho para la pintura es también aplicable para la escultura, que aunque tiene menor desarrollo, tienen importante s artífices. Dentro de un riguroso realismo,

de preciosismo decadente, comparable al Art Nouveau de cien años atrás, trabajan Pablo Eduardo y Chrystal Ostermann; León Saavedra Geuer (1958) trabaja sobre formas abstractas en construcciones metálicas, mientras que, acaso el más original, Juan Bustillos (1963) trabaja dentro de la figuración, realizando obras fragmentadas, con un lenguaje contemporáneo, característico de esta década.

Las instalaciones han adquirido carta de ciudadanía en el arte contemporáneo del país, pese a que en realidad no son nuevas como medio técnico y como lenguaje. Baste leer a Arzáns que describe las fiestas potosinas del siglo XVIII, haciendo referencia a los "retablos", "arcos triunfales", "altares y túmulos funerarios" efímeros, o los cuadros de la *Serie del Corpus Christi* de Cuzco, por citar algunos ejemplos. Casi todas estas "instalaciones" estuvieron relacionadas con las fiestas. Hoy se siguen haciendo especialmente en la festividad anual de Todos Santos y Difuntos. Aunque en el arte contemporáneo se han visto instalaciones desde la década de los años setenta, se han vuelto una expresión contemporánea, especialmente en el arte latinoamericano.

Virtudes de la esencia boliviana son, por una parte, la capacidad de intuir la realidad más que deducirla, y, por otra, la capacidad de absorber, de asimilar, de digerir y regenerar lo absorbido. El resultado de estos mecanismos es aparentemente ecléctico y en esencia es mestizo y, como tal, siempre ha generado nuevas y genuinas realidades. Si en algún momento esto ha sido cierto es en arte de la década de los noventa en Bolivia.

RESEÑAS

PEÑARANDA MINCHIN, juan. *Memorias (1902-1957). Una crónica vivida de Bolivia*. Prólogo Alberto Crespo Rodas; introducción Héctor Ormachea Peñaranda. La Paz: Fundación Cultural y Educativa de La Paz. 2000, 388 pp., fotografías, apéndice e índices.

En este período de crisis de los paradigmas y de una fecunda revaloración de los modelos interpretativos aplicados al mundo social existe, cada vez más, una búsqueda de fuentes documentales que individualicen el comportamiento social. Esta tendencia se ha generado al calor de un debate sobre la pertinencia del análisis de la trayectoria individual. Discusión entablada en el marco de una historiografía convencida del protagonismo de las "masas" y de la gente común, en una palabra de "aquellos que nunca pudieron pagarse el lujo de una confesión, aunque sea poco literaria: los excluidos de toda biografía" — tal como lo señala el historiador francés Vovelle.

Se sabe que la autobiografia es una de las fuentes que vuelve a ser apreciada en el ámbito de la historia. Las *Memorias* de Juan Peñaranda Minchin (1902-1995), responden precisamente a este género. El autor las redactó consciente del acto de rememorar su experiencia individual y seleccionar en el mundo de sus recuerdos aquello que consideraba significativo y muy probablemente de interés para sus lectores.

Estas *Memorias* nacieron al calor del aliento familiar, ya que el autor fue animado por su sobrino Hector Ormachea Peñaranda, quien fue su primer lector (en 1990) y posteriormente encargado de la impecable edición. La misma, contó también con la supervisión de otro sobrino carnal del autor, Fernando Montes Peñaranda, quien dejó la huella de su talento artístico en la selección de fotografías de la época, otorgándole una originalidad particular al libro. Ambos editores nos han hecho un regalo social, pues al valorar el manuscrito y rescatarlo, no sólo salvaron un material documental y fotográfico que quizá haya podido perderse, sino que generosamente nos abren hacia zonas del mundo intimo de Juan Peñaranda Minchin, un ciudadano del mundo, originario de Bolivia. Nos permite explorar su testimonio sobre lo que vio, entendió y sintió en diferentes momentos de su vida. El libro cuenta con índices detallados indispensables para explorar el texto.

Las *Memorias* fueron concebidas y escritas de manera lineal en torno a veintiocho sucintos capítulos, los cuales responden temáticamente a los sucesos que marcan el ciclo de vida de algunos miembros de su entorno (nacimientos, muertes). Además, episodios de crisis en su vida. Mientras que desde un punto de vista genealógico la narración se realizó dando gran énfasis a la rama materna, lo cual se explica porque el padre del autor Carlos Peñaranda Ribero æ murió en 1907

(Peñaranda Minchin, 2000:11-12), en consecuencia su madre Sara Minchin asumió el cuidado de sus hijos, convirtiéndose en un personaje central por su capacidad de aglutinar a la parentela.

El arco temporal de la narración abarca más de medio siglo de vida: desde 1902 hasta 1957. Justamente este año se interrumpen las *Memorias* debido a dos razones principales. La primera se debe a la "fatiga" del autor y la segunda debido a que él "había completado, en realidad, la época más trascendental de su vida" (Ormachea Peñaranda, 2000:VI).

El mundo de Juan Peñaranda Minchin (para decirlo analógicamente) es una red que enmaraña lugares, acontecimientos e imágenes nítidos a los que ha querido dar o buscar sentido en sus fragmentos narrativos que se desarrollan principalmente en Bolivia e Inglaterra y posteriormente Estados Unidos. Los primeros espacios geográficos han sido privilegiados porque en ellos se hallan sus orígenes. Señalemos que él nació en Oruro, la tierra de residencia de su abuelo, el ingeniero, minero y explorador irlandés John B. Minchin (1850-1922)[1].

Ahora bien, la vida en Bolivia e Inglaterra son desagregadas a lo largo de la narración: entre espacios urbano/rural y entre espacios externo/interno. El espacio urbano/interno del autor nos remite a la "casa del Prado" en La Paz (Peñaranda Minchin, 2000: 12-15). Este paseo residencial, la Alameda, es el eje de una serie de sucesos familiares y políticos que poco a poco son tornados por un una multitud de gente agolpada en las aceras del hogar del autor. La casa ocupa un lugar central, al extremo de consagrarle todo un capítulo y numerosas ilustraciones de sus residencias sucesivas en Londres o La Paz (Peñaranda Minchin, 2000: 25-28).

En cambio, lo rural/interno está profundamente ligado a la hacienda Chúa en el lago Titicaca, la antigua propiedad del filósofo y literato paceño, don Franz Tamayo. La descripción de la vida interna de la hacienda Chúa es impresionante por la nitidez con la que describe aspectos muy específicos de la vida cotidiana. Por ejemplo, su narración del *katali* en momentos de la toma de posesión de Chúa: "inevitable en el campo, que consiste en arrastrar a los propietarios, por el suelo, hasta que sus cuerpos tomen contacto con la tierra que han adquirido y que les pertenece". Esta escena es perfectamente sincronizada con una de las fotografías más bellas del libro, aquella de los miembros de la hacienda secundados por los *jilaqatas* que lucen sus insignias de poder (Peñaranda Minchin, 2000: 42). Esta foto y junta con otra que retrata un matrimonio de sus empleados, son las únicas que lo conectan con el mundo aimara.

De los momentos de crisis o cambios, el autor se refiere aquel en que el abuelo materno Minchin se marcha de Bolivia y regresa a Inglaterra. La noticia fue un duro golpe para toda la familia porque John B. Minchin "había vivido cerca de cuarenta años [en Bolivia], y en verdad consideraba a nuestra tierra como su segunda patria. Durante todo ese largo tiempo, dedicó sus afanes y esfuerzos a una variedad de actividades, todas ellas muy útiles para el país, al que había llegado a conocer profundamente y donde gozaba de gran aprecio, sobre todo en sus ciudades principales" (Peñaranda Minchin, 2000: 31). El estado de salud del abuelo había sido la causa para desarraigarse nuevamente y regresar a su punto de partida: Inglaterra. Posteriormente su nieto boliviano lo acompañaría en su hogar. El autor nos narra las condiciones de viaje desde Bolivia hasta Europa en el primer cuarto del siglo XX. Desde la agitada travesía por el altiplano, la llegada a diferentes puertos peruanos hasta el largo recorrido que los conduciría a Inglaterra y más precisamente el pueblo de Pinner.

Se sabe que históricamente muchos de los bolivianos son marcados de manera más o menos intensa por los avatares de la tormentosa vida política del país. No es una excepción el autor, quien sufrió las consecuencias de "la política desastrosa" de Bolivia en diferentes momentos de su historia. Por ejemplo, fue afectado indirectamente por el asesinato del General Pando, pues su padrastro Luis Donato Moreira fue inculpado en el famoso caso y debió ser exilado durante largos años (Peñaranda Minchin, 2000: 66). El avatar político que repercutió directamente fue la guerra del Chaco y su interés por realizar un film en plena zona de operaciones del frente boliviano. En rigor, la película describía, "casi paso a paso, la trayectoria de tropas, desde su salida de La Paz, hasta el frente de batalla, mostrando el penoso viaje, por malos caminos, hasta su llegada hasta Villamontes y luego, la odisea que representaba movilizarse por las "picadas" cubiertas de barro" (Peñaranda Minchin, 2000: 113). La "aventura" de informar al pueblo boliviano sobre lo que realmente ocurría en el Chaco lo llevó a entablar una larga y difícil negociación con la jerarquía castrense. El autor nos introduce en la estrecha mentalidad de algunos militares de la época, a partir de episodios muy puntuales, pero que confirman lo que la producción historiográfica ha demostrado ampliamente.

Tengo la impresión de que el capítulo de la guerra del Chaco cierra, a su manera, una parte de la narración de Juan Peñaranda Minchin. Un período de alrededor 30 años matizados por toda clase de hechos y emociones fuertes que serán definitorias en su vida, marcadas en todo momento por la presencia omnipresente del abuelo materno y su madre. En rigor, hago tal sugerencia porque los capítulos que se suceden tratan más específicamente de la carrera diplomática que finaliza con un epílogo.

Una mirada a la actividad diplomática del autor basta para confirmar que la narración trata del curso de su carrera diplomática desde sus iniciales actividades en el Consulado de New York hasta su última actividad en la Embajada boliviana en la Washington. Esta parte de la narración puede ser considerada como un recuento de episodios históricos de mayor trascendencia al servicio del país. Esta actividad le permitió estar a cargo de la compra de monedas para el país, además de asumir responsabilidades que normalmente debían ser asumidas por Antenor Patiño (hijo de Simón I. Patiño) cuando ejercía actividades diplomáticas, pero que eran relegadas por sus estancias intermitentes en Londres. En todo caso, el autor aprecia la idea de la creación de una Corporación Boliviana de Fomento, frustrada posteriormente por los cambios políticos en Bolivia.

Su experiencia en la segunda Guerra Mundial es muy importante porque se trata la de un boliviano que se ve prisionero de una segunda experiencia de guerra: «A mediados de 1941 nos sentimos muy cansados de nuestra rutina de vida y quién sabe, más que otra cosa de la terrible soledad que nos imponía la imposibilidad de salir de nuestras tremendas preocupaciones diarias».

Las *Memorias* nos planten a los historiadores el problema de lo que el sociólogo francés Pierre Bourdieu ha denominado la "ilusión biográfica", en otros términos la imposibilidad de dar cuenta de toda una vida. Juan Peñaranda Minchin seleccionó y jerarquizó episodios puntuales en su exposición, sin que necesariamente los capítulos tengan una conexión expresamente señalada. En rigor, el hilo que permite unir esos episodios es simplemente el hecho de rememorarlos. Al hacerlo, tejió una narración que enlaza personajes que nos permiten remontar a su red de relaciones, muchas de las cuales han sido originadas en su infancia. No hace falta señalar que su red estuvo construida por personajes importantes de la sociedad boliviana, en particular paceña, los cuales son descritos en diversos espacios institucionales, particularmente los Consulados y Embajadas de Europa y los Estados Unidos.

El editor —Hector Ormachea Peñaranda— al redactar un apéndice que complementa las *Memorias*, donde aclara algunos aspectos de la vida familiar y de su actividad en el seno de instituciones, nos muestra la riqueza de la autobiografía de Juan Peñaranda Minchin. Por ejemplo, llama la atención que él no se haya referido acerca de sus aportes a la cultura y su compromiso con el departamento de La Paz. (Ormachea Peñaranda, 2000:335-372). Es probable que el autor los haya callado por modestia o porque simplemente los consideró menos trascendentes. En todo caso los *silencios* en la narración han sido, en parte, llenados por su sobrino, quien teniendo un íntimo de conocimiento de numerosos episodios pudo reconstituirlos.

En suma, en las *Memorias* de una crónica vivida de Bolivia no se galiasmo las tensiones que dan vida a su narración, las cuales permanecen inagotables; la valoración ulterior por parte de sus lectores — sean historiadores o no — permitirá develar otros aspectos de la complejidad histórica de la trayectoria individual de un boliviano.

Notas:

1 Recuérdese que John B. Minchin fue contratado por el doctor Tomás Frías (1872-1873) como Ingeniero de la Misión de Bolivia para encargarse de la delimitación de fronteras internacionales con el Imperio del Brasil, en el sector del Río Verde. Además, estudió la cuenca del lago seco del sur, denominado posteriormente lago Minchin.

Carmen Beatriz Loza

ESCOBARI de QUEREJAZU, Laura, *CACIQUES, YANACONAS Y EXTRAVAGANTES: La sociedad colonial en Charcas. s. XVI-XVIII*, La Paz, Plural/ Embajada de españa, 2001, 307p.

Pocos grupos humanos presentan la complejidad que tuvo la Audiencia de Charcas (hoy Bolivia) en los siglos XVI al XVIII; pues, al ser Charcas un centro económico imprescindible, se la estructuró en todas sus instancias a fin de que la máquina productiva pudiera funcionar. La necesidad de justificar el cambio que vino después de la independencia optó por echar un espeso velo sobre el pasado colonial. Así la Audiencia de Charcas, como tal, quedó olvidada, y, en todo caso, poco y mal conocida.

Largas horas en los archivos, revisión de cuentas, contratos, padrones, etc. en documentos con letra difícil de leer es la tarea que emprendió la nueva generación de historiadores. A esta generación pertenece la lic. Laura Escobari de Querejazu. Un colega decía que estos investigadores son "cajón de sastre" donde se recoje cuanta noticia y referencia hay; pero antes teníamos cajones vacíos. El problema está en recojer y seleccionar; cuando esa selección coincide con lo que otros historiadores han hecho, con lo que la gente desea saber, con lo que interesa a fin de lograr un progreso, el "cajón de sastre" resulta de gran utilidad.

Laura, me consta, desde los años que pasamos en Cuzco, invirtió muchas horas en los archivos buscando una de las materias más complejas: el quehacer

económico. El resultado es el libro que ahora presentamos titulado **"Caciques, Yanaconas y Extravagantes"** y el que le precede **"Producción y comercio en el espacio Sur Andino, s.XVII"**. Este último analiza las rutas comerciales entre Potosí y Cuzco. La publicación de ambos libros ha sido patrocinada por la Embajada de España en Bolivia con un criterio de abrir una ventana hacia una nueva visión de nuestro pasado, mostrando todo aquello que significó -como capacidad productiva- en una sociedad "multiétnica y pluricultural" que se estructuró en aquellos años, con un equilibrio, aparentemente precario, pero ciertamente duradero.

Laura recoje en su trabajo de veinte años un panorama utilísimo en lo que respecta a la sociedad boliviana y su desarrollo. El libro está dedicado a su padre a quien todos recordamos por su ardiente defensa de una salida al mar para Bolivia como Canciller que fue de la República. Cuenta con un prólogo del eminente investigador Nicolás Sanchez de Albornoz, catedrático de la Universidad Complutense de Madrid y autor de un importante libro que atañe a Bolivia: **Indios y Tributos en el Alto Perú,** más varios artículos referentes a la mita y las migraciones indígenas en nuestro país.

El libro **"Caciques, Yanaconas y Extravagantes"** ha sido estructurado en cuatro apartes, más una introducción donde la autora explica los diferentes estratos sociales en el marco jurídico en el que les tocó desempeñar su labor. Es necesario que el lector se entere, si no es especialista, de la diferencia entre corregimientos e intendencias, de los cambios borbónicos a raíz de las reformas de Carlos III, de la diferencia de tipo de gobierno en lo que fueron las misiones, de rol de la aristocracia indígena en el aparato estatal y productivo, y de la incidencia de la Iglesia. Sin un marco referencial adecuado el lector se pierde, pues la complejidad de esa sociedad equivale a la complejidad del mundo moderno. Este libro nos pone en antecedentes y explica los diferentes problemas.

En los primeros capítulos se estudia el fenómeno urbano desde el punto de vista sociológico. Empieza con Chuquiabo y consolida una serie de argumentos, ya esbozados por el investigador francés Tierry Saignes, sobre la participación indígena en el espacio urbano. Así, La Paz se confirma como una ciudad dual: la española-mestiza que se desarrolla en el centro, en torno a la Plaza Mayor, y los barrios indígenas. Estos nacen en el poblado de San Pedro y Santiago formando un pueblo paralelo a la ciudad española, situada al frente, al otro lado del río, como reducción indígena. Tiempo después este poblado se une a la ciudad y nacen los barrios de San Sebastián y Santa Bárbara; en este último se agrupan los incas, resto de mitayos mandados por Huaina Capac a la explotación de oro. También están los Incas Nobles, exentos de tributo. Finalmente, en este capítulo la lic. Escobari confirma la fuerza de los dos caciques paceños Quirquincho y Otoronco. La Casa de Quirquincho (nombre confirmado por los documentos) aun existe.

Luego la autora trata de la ciudad de Oruro donde se analizan las dos parroquias de indios: Copacabana (desaparecida) y San Miguel de la Ranchería. La autora con referencia al estado laboral,nos dice: *"al haber sido poblada por mano de obra básicamente asalariada fue gente menos sumisa que la mitaya de Potosí"*.Por supuesto Oruro jugó un papel muy importante en los levantamientos indígenas de 1781, donde los distintos grupos étnicos, en conjunto, apoyan la revolución, pero también rechazan los abusos de los indios alzados sobre la ciudad. La autora se refiere a ingenios existentes fuera de Oruro y a los obrajes, lo que nos hace vislumbrar el aspecto no minero de la economía orureña.

Luego se refiere a la ciudad de Potosí, estudiando la inserción indígena en el tejido urbano a través de las catorce parroquias de indios las que, además de la etnia de su denominación (por ejemplo san Lorenzo de los Carangas) admiten indígenas de otros lugares. Allí nos dice: *La dieta alimenticia de los indios, antes de la llegada de los españoles, consistía en papa, quinua, charqui,maíz y legumbres. Con el primer contacto habitacional con los españoles... los mitayos incorporaron a su alimentación carne fresca y pan de trigo"*. Se estudian las sequías y las lluvias intensas, en ocasiones, hasta producir una inundación general como ocurrió en el siglo XVII. Estos hechos no se conocían, o si se conocían, no se les daba valor de testimonio.

En este libro no se ha querido olvidar el oriente boliviano, punto de referencia obligado cuando hablamos de la "colonia". La lic. Escobari lo estudia en los siglos XVII y XVIII mostrando también lo que ocurrió allí en los siglos XVIII y XIX,después de la expulsión de los jesuitas.

Estos cuatro capítulos con la introducción pertinente hacen una primera parte. En el segundo libro se estudian las elites indígenas responsables de la mano de obra mitaya. Sin el aporte de la nobleza indígena era imposible la producción minera y, en consecuencia, el equilibrio estatal, por ello se cuidaron sus privilegios. Laura Escobari estudia el caso de los caciques Cusicanqui de Pacajes, cuyo escudo está en el Archivo de Indias, y a través de este estudio nos muestra como pervivió la familia del Inca Tupac Inca Yupanqui tanto en Pacajes, (Dept. de La Paz), como en Cuzco con la rama de los Quispe-Uscamaita, en el norte del Perú, con los Uchu, y en México. Después de dos siglos todos habían conservado su identidad pese a las diversas circunstancias por las que habían atravesado.

En el último capítulo de esta parte la autora describe el Colegio de caciques fundado en Cuzco para la educación de la nobleza indígena. Estaba a cargo de los jesuitas que también regentaban el Colegio de San Bernardo para españoles. Pese a esta exclusividad, sabemos que allí se educaron algunos caciques paceños como los

Guarachi. Finalmente, en esta parte la autora discute el papel de los "tocapus" hoy reputados como ayuda nemotécnica a la escritura de de los quipus, pero que desempeñaron un papel identificatorio de los diferentes linajes, posición que la licenciada Querejazu apoya.

Entre los muchos conceptos equivocados sobre el período virreinal está el del papel de las encomiendas, que se supone duraron todo el período español; pero estas tuvieron solo una vigencia de dos vidas y luego se crearon las haciendas que, a diferencia de las encomiendas, pagaban el trabajo de los "yanaconas", nombre que reciben los indígenas asalariados; estos, generalmente, eran huídos de los ayllus a fin de evitar el tributo. Esta parte de la historia económica e institucional es muy compleja y a ella se dedica la tercera parte del libro, analizando a su vez la pervivencia del sistema prehispánico del control de pisos verticales, en el caso de Chuquisaca, para mostrar luego cómo los hacendados de Cochabamba alquilaban sus tierras a pequeños productores, generalmente mestizos; la fuerza de esta clase que controlaba el campo y su producción, se hizo sentir en el apoyo al levantamiento indígena de 1781.

Finalmente, en la última parte la autora nos habla de la mano de obra minera centrando su estudio en Potosí, en los barrios de indios, en los yanaconas y en los artesanos mineros, así como de la ocupación multiétnica de los barrios, hecho muy evidente en el siglo XVIII. Se explica la tecnología minera en el capítulo: *Ingenios e inventos*. En este punto es necesario decir que gracias al empeño del arquitecto Prado y a la cooperación española, este capítulo ha dejado de ser letra muerta, para convertirse en una posibilidad turística, pues ya ha sido restaurado el ingenio San Marcos, y se continúa la labor de salvataje y puesta en valor. Aun falta que las autoridades de Potosí se animen a abrir el camino a las lagunas que uniría lo histórico con lo ecológido y paisajístico, como una mejor fuente turística. El grupo de lagunas está en las alturas de Cari-Cari, a pocos kilómetros del centro; esta ruta podría ser paralela a otras, como la ruta al santurio de Manquiri, la ruta a la laguna de Tarapaya y la ruta a Uyuni que requiere de un camino transitable.

No podemos terminar sin decir qué eran los extravagantes: trabajadores libres, con un libertad un tanto restricta, pero libertad al fin. El problema de los extravagentes (trabajadores asalariados, extraños al medio) se estudia con referencia a las minas de Oruro, ciudad que en siglo XVII recibe una fuerte migración india venida de muchas partes; incluso encontramos allí pintores cuzqueños trabajando con gran éxito.

Después de leer este libro uno se aleja de peligrosas simplificaciones, valora el trabajo tedioso y acumulativo de los investigadores que permite abrir un horizonte nuevo, se felicita de que se hubiera creado en La Paz una Facultad de Historia, que

desgraciadamente es la única en el territorio nacional. Con esta obra penetra aire fresco pues lejos del estudio de los fenómenos religiosos y artísticos, que han copado las últimas décadas, enfoca los problemas sociales de manera que muestran todas las posibilidades de una sociedad que tiene que insertarse en un mundo tecnológico regido por las economías globalizadores.

Solo me cabe felicitar a la autora por esta importante obra que nos muestra cuánto hemos podido, y en conscuencia cuánto podemos. No quiero terminar sin agradecer -como boliviana- la ayuda que brinda España a nuestro país por medio de su Embajada, y al Embajador por su fina sensibilidad hacia los fenómenos históricos.

Teresa Gisbert

ESCOBARI de QUEREJAZU, Laura, *CACIQUES, YANACONAS Y EXTRAVAGANTES: La sociedad colonial en Charcas. s. XVI-XVIII*, La Paz, Plural/ Embajada de españa, 2001, 307p.

No se da otro sistema de conocimientos que se cuestione a sí mismo tan arduamente como la historia, desde que hace veinte siglos Cicerón dijo que era la maestra de la vida, hasta varias corrientes que postulan su inutilidad y el marxismo que dijo que la historia es la historia de la lucha de clases. No hay corriente ideológica que no hubiera pesado sobre la historia.

La historia ha dejado de ser la relación exclusiva de los reinados, las guerras, la diplomacia y los conflictos entre naciones. Ella ha venido ejerciendo una especie de creciente "imperialismo" sobre los demás conocimientos y es así que en la actualidad se tiende a pesar y a trabajar bajo el concepto de que "todo es historia".

La historia estudia ahora fenómenos antes desdeñados como el de las mentalidades, los mitos, el arte, el clima, la demografía, las enfermedades, las lenguas, las ceremonias y las fiestas. Se ocupa inclusive de los quehaceres que antes eran excluidos de cualquier estudio, como el de la mendicidad o el de la vida de cualquier grupo humano, como el de los "dockers" de nueva Orleáns, los navegantes del río Nilo y las prostitutas de Hamburgo.

Los estudios históricos bolivianos no podían ser ajenos a ese proceso de expansión temática. La mirada de los historiadores ya no está confinada a las revoluciones de la "Plaza Murillo" sino al conjunto de las actividades del hombre boliviano. Otro ejemplo de esto, si se quiere establecer comparaciones un tanto

arbitrarias, es que el descubrimiento de la mina "La Salvadora" de Simón I. Patiño, fue más importante para el país que la llegada al poder de más de un mandón civil o militar o que media docena de cuartelazos.

Tal es la forma que los historiadores bolivianos entienden a la fecha el oficio. Una de ellas, Laura Escobari de Querejazu, acaba de dar una buena muestra de tal tendencia con la publicación de *Caciques, Yanaconas y extravagantes: La Sociedad Colonial en Charcas s. XVII*. Este libro, que lleva el prólogo del americanista español Nicolás Sánchez Albornoz, estudia hechos y situaciones que permanecían en la sombra, como el proceso de transformación que encontraron los conquistadores, la ubicación de los "ayllus" de acuerdo con las parroquias de San Pedro, San Agustín y Santa Bárbara de La Paz, el monto de los tributos asignados a cada una de ellas, o el costo de los fletes comerciales entre La Paz y otras ciudades como el Cuzco. La obra también contiene un estudio sobre el rápido desarrollo urbano de Potosí, tal como lo hace respecto de Santa Cruz a pesar de las dificultades planteadas por sus distintas ubicaciones y traslados.

El capítulo "Elites y Caciques" proporciona todo un cuadro del sistema administrativo religioso y social de la era colonial (encomenderos, azogueros, mercaderes). Destaca una categoría especial, la de la institución prehispánica de los caciques que oficiaban de privilegiados intermediarios entre el estrato español y la gleba india. Encargados del cobro de tributos o de entregar al capitán de la "mita" el contingente destinado a los trabajos del cerro de Potosí, gozaban de privilegios como el de tener colegios exclusivos para sus hijos y el de acceder a título nobiliarios.

El libro de Laura Escobari de Querejazu –ella es descendiente directa de un cacique del siglo XVI- contiene también ejemplos concretos del control vertical de las tierras y de la utilización de la mano de obra, que fue "la mayor riqueza que encontraron los españoles". Sin embargo, una parte capital de su obra la dedica a la actividad minera de Potosí y Oruro, en el primer caso desde las primeras labores de explotación del estaño hasta finales del siglo XVII. Aquí corresponde decir que el extravagante alude al trabajador minero libre, no sujeto al sistema de la "mita", que se empleaba por su cuenta en las minas de Oruro.

Historiadora de archivo, a Laura Escobari se debe gran parte del progreso del Archivo de La Paz, cuya dirección ejerció durante seis años. No sorprende, pues, que este texto suyo exhiba dominio del manejo de la documentación y bibliografía referentes a los temas que tan penetrante y sistemáticamente aborda.

Alberto Crespo R.

INCH, Marcela, ***Bibliotecas privadas y libros en venta en Potosí y su entorno (1767-1822), "Revista Palamero 19, San Cristobal,*** **Venezuela, 2000, 242 pags.**

Hace unos años, Ana María Romero (Presencia, 17-IV-97) escribió "los historiadores e historiadoras que se graduaron estos últimos años en la Universidad Mayor de San Andrés inauguraron una nueva forma de recuperar el pasado: más trabajosa, con mucho riesgo para las pestañas, con una paciencia 'jobiana' para revisar cantidades de documentos, pero sobre todo, con una gran dosis de precisión y... modestia"

Es del caso mencionar que hasta ahora la Carrera de Historia de la Universidad ha otorgado el título de Licenciatura en Historia a medio centenar de egresados, que han formado seis grupos sub-especializados, dedicados a estudios muy circunscritos de la historia. Es deplorable muchas veces que las tesis de la Carrera permanezcan inéditas, con lo cual la historia se priva del conocimiento de trabajos muy arduos y hechos "con gran dosis de precisión" documental.

En medio de las condiciones mencionadas por Ana María Romero, (Las pestañas y la paciencia), Marcela Inch ha llevado a cabo un estudio único en Bolivia sobre las bibliotecas. Su título es **Bibliotecas privadas y libros en venta en Potosí y su entorno (1767-1822.)** Es cierto que antes Guillermo Ovando Sanz, Joseph M. Barnadas y Edgar Valda hicieron aproximaciones al tema de las bibliotecas y libros en el tiempo colonial, pero ninguno con la profundidad que alcanza la tesis de Marcela Inch C.

Para alcanzar ese resultado Inch ha acudido principalmente a los documentos testamentarios de los Registros de Escribanos de ese lapso y en 34 bibliotecas privadas y tres librerías ha encontrado 1.118 títulos diferentes.

Alguien ha dicho que el hombre salió de la selva de los árboles para entrar a la selva de los libros. Pues en esta última, la autora –guiada ya no por una brújula, sino por una metodología adecuada- nos da un cuadro claro y preciso de la situación de los libros y por lo tanto de la cultura potosina en esa época. De aquel número total de libros (1.118) una mayoría (406) corresponden a asuntos religiosos y morales; 294 a jurisprudencia y derecho, 84 a historia y viajes y 40 a literatura. Fuera de otras materias, como las científicas, los libros religiosos tocan a cuestiones de conducta, la lujuria, el adulterio, los vicios.

Entre las obras de derecho, para no citar sino las más conocidas, están, en varias bibliotecas la **Recopilación de Leyes de indias, el Gozafilaziun Rerum**

Peruvicum, de Gaspar Escalona y Agüero; **Política Indiana** de Juan de Solórzano Pereira, **Tratado de delitos y de las penas,** de Becaria y entre las históricas Diccionario Histórico de Luis Mureri, en 10 volúmenes.

Entre los de temas históricos están los clásicos **Historia General de España,** de Juan de Mariana, en 16 volúmenes; **La Argentina,** de Rui Díaz de Guzmán; Gracilazo de la Vega figura en varias bibliotecas con todas sus obras: Los **Comentarios Reales, La Florida del Inca e Historia General del Perú;** también están Antonio Herrera y Antonio Soliz. En literatura no podía faltar **El Quijote de la Mancha,** Las obras de Luis de Góngora y Francisco de Quevedo.

La biblioteca más importante pertenecía al abogado Juan Fermín Daza, con 557 volúmenes.

Hasta donde le ha sido posible, Inch proporciona referencias muy concretas sobre algunos de los propietarios, como Juan Gonzáles de Socasa, un militar y comerciante que fue nombrado Diputado del Tribunal de Comercio de Potosí, dueño y arrendatario de haciendas (Juan Pedro Mártir y Siporo, respectivamente), alcalde ordinario de Villa y combatiente en las batallas de Suipacha y Salta.

Comparadas con las bibliotecas de La Plata (Sucre), las de Potosí aparecen como de menor importancia y eso, según recuerda Inch, se debió a que en aquella ciudad existía una crecida corte de funcionarios, de la Audiencia y la Universidad.

También examina Inch las rutas de importación de libros así como las librerías establecidas en Potosí y de cada uno de los comerciantes de informes personales, y de los precios de algunos libros. Finalmente -obra de experta como es Inch- un catálogo de los 1.118 libros.

Alberto Crespo R.

VARIA

1ras JORNADAS DE HISTORIA DEL DELITO EN LA PATAGONIA

Ernesto Bohoslavsky*
Gabriel Rafart

Que la inseguridad está entre los temas más acuciantes de la agenda pública no es una novedad. Constantemente se transmite desde los medios masivos de comunicación la idea de que la "ola delictiva" es una de las principales preocupaciones sociales. Más novedoso es que el "bajo mundo" vaya madurando como objeto de estudio para las ciencias sociales, con sus propias reglas, conceptos y enfoques. De allí que los historiadores comenzaron, no hace mucho tiempo, a abordar el tema de los ilegalismos. El estudio del delito es mucho más que una historia de los que actúan fuera de la ley. Conocer el pasado de este particular universo es llegar a aquellas partes muchas veces ocultas de las "estructuras" de las sociedades.

En este contexto es que se llevaron a cabo el 8 y 9 de junio pasados las "1ras Jornadas de Historia del Delito en la Patagonia". Este evento fue organizado por el GEHiSo, (Grupo de Estudios de Historia Social) en el marco de sus diez años de vida y las Facultades de Humanidades y de Derecho y Ciencias Sociales, de la Universidad Nacional del Comahue. Entendimos que estas Jornadas debían servir a dos objetivos: a) constituirse en un espacio académico en el que se discutieran y presentaran temas referidos al abordaje interdisciplinario de los fenómenos delictivos, penitenciarios, judiciales y policiales; b) estimular la polémica en torno al accionar de las actuales agencias de justicia y de represión. Consideramos que estos temas ameritaban una discusión que se alejara del sensacionalismo y del "terrorismo de la actualidad" impuesto por el mundo mediático, ofreciendo un mejor nivel de análisis.

Planteamos, y seguimos sosteniendo, que una política criminológica sustentada y alimentada por los "halcones de la mano dura" y que desdeña el aporte de las disciplinas sociales y las políticas sociales, no puede llevar sino a profundizar la actual exclusión de una buena parte de la población y a mantener fuera de ella a otro porcentaje importante (redes delictivas, cárceles). Desde el momento en que empezamos a planificar las actividades para estas Jornadas, los organizadores entendimos que el entrecruzamiento entre la historia (y en general las disciplinas sociales) con el derecho y los profesionales que desarrollan sus labores en la justicia, era necesario y podía dar fructíferos resultados.

A lo largo de las Jornadas se presentaron libros referidos a estas temáticas y se montó la exposición fotográfica "La imagen como prueba" basada en material perteneciente al Archivo de la Justicia Letrada de Neuquén que fue cedido en custodia por el fuero federal provincial al GEHiSo hace casi una década. Esta muestra, coordinada por la prof. Marcela Debener (GEHiSo) expuso fotografías correspondientes a reconstrucciones y hechos criminales sucedidos en el otrora Territorio Nacional del Neuquén.

La conferencia inaugural a cargo de Hugo Chumbita presentó aspectos cruciales para la comprensión del fenómeno del bandolerismo en nuestro país; la tesitura central giraba en torno a la existencia de una cultura popular anómica que, al despreciar y enfrentar la ley, parece ser la clave para entender la diversidad de resistencias frente al orden tanto colonial como más reciente, donde el Estado argentino adquirió su fisonomía definitiva. Esta tradición de resistencia popular sería la que hermana el bandolerismo del joven Artigas con las imágenes construidas por la literatura gauchesca, el "chacho" Peñaloza, el "gauchito Gil", los caciques indígenas y sus malones, Juan Bautista Vairoletto y los fenómenos más recientes del mundo "villero" de las grandes urbes del país.

Precisamente, en la primera mesa de trabajo ("Bandidos y bandolerismo"), las cuestiones tratadas rondaron sobre el accionar de los "bandidos sociales" que, como Vairoletto, recorrieron el norte de la Patagonia y el Territorio de La Pampa. Especialmente significativo fue el aporte de Jorge Etchenique acerca de las condiciones sociales que hicieron posible la existencia de este fenómeno. Durante las exposiciones volvió a darse la inacabada polémica acerca del bandolerismo criminal a secas y el bandolerismo "social", seguidor de la clásica interpretación de Eric Hobsbawm. La siguiente mesa estuvo dedicada a las figuras "malditas", cuya sola mención genera resquemor e incomodidad. Allí desfilaron, entonces, suicidas, procesos de estigmatización de indígenas y pobres, prostitutas y la fiebre represora de la Libertadora, castigando a todos aquellos que mencionasen las palabras prohibidas (Perón, peronismo, Evita, etc.).

La tercera mesa apuntaba a discutir cuestiones centradas en filosofía y reflexiones sobre el derecho y la justicia. Una de las áreas que generó mayor discusión fue la referida a la justicia en ámbitos mapuche, su autonomía, alcances y atribuciones. Fue destacada especialmente la importancia de una "sensibilidad étnica" por parte de la justicia, una suerte de mirada que pudiera compatibilizar el principio de igualdad ante la ley y el reconocimiento de la diversidad intrínseca de cada individuo. El problema de la cárcel y los castigos, con clara -y ya a esta altura, canónica- influencia de Foucault, también estuvo presente en algunos de los trabajos. Las exposiciones centradas en una interpretación del perfil del mundo delictivo contemporáneo y de

algunas novedades impuestas por estos tiempos privatizadores como las policías privadas y su impacto sobre el monopolio estatal de la coerción generaron una viva polémica entre los participantes.

La última mesa fue la que tuvo mayor contenido histórico en sus ponencias. Allí, María Beatriz Gentile coordinó la presentación de trabajos que versaban sobre el accionar pasado y actual de la policía en ámbitos patagónicos, destacando algunos casos de fuerte resonancia regional. Los ámbitos penitenciarios en el sur de Argentina y Chile (Ushuaia, Araucanía) y su incidencia en los procesos de colonización de tierras indígenas fueron revisados, por especialistas de ambos países. Asimismo, también fue analizada la figura del juez de paz, en los casos de Río Negro y Neuquén en las primeras décadas del siglo XX. Además de estos temas, se analizó cómo el mundo de las instituciones policiales fue visto por la prensa.

La presencia de antropólogos, abogados, sociólogos, psicólogos e historiadores en un espacio común, sin haber agotado el análisis de la trama compleja que hace al mundo del delito, se nos presentó como un conjunto polifónico tendiente a erosionar la actual hegemonía neoconseravadora. Esta última tendencia hace un uso instrumental de las ciencias sociales al buscar respuestas en el pasado para un presente que considera excesivamente violento y destructor de vidas y propiedades, abonando la tesis que para enfrentarlo hay que profundizar la dimensión coercitiva de las oficinas estatales. Por último debemos señalar que estas Jornadas fueron las primeras de su tipo en el país que trataron de pensar una misma realidad regional y que aspiran a nueva convocatoria para los próximos dos años.

Muchas de las ponencias presentadas, junto con el resto de la información se encuentran disponibles en el sitio web del GEHiSo (www.sitio.de/gehiso) o pueden ser obtenidas escribiendo a rusito@neuquen.com.ar.

Programa final

Conferencia inaugural: *"Una cultura fuera de la ley: Algunas inferencias de la historia social del bandolerismo»*, **por el Dr. Hugo Chumbita.**

Mesa 1 "Bandidos y Bandolerismo"

"Andanzas de Juan Bautista Vairoletto en el valle"
Julio Manuel Narváez (Ing. Huergo, Río Negro)

"Reconstruyendo delitos: memoria popular, cristalización y legitimidad"
Silvia Zanini (Fac. de Humanidades, UNCo)

"Un caso de bandolerismo en la época territoriana"
María Verónica Narváez (Va. Regina, Río Negro)

"El delito en el Territorio Nacional de La Pampa en el año 1912 según las órdenes del día de la Policía de La Pampa central"
Pedro Barreiro (Fac. de Humanidades UNCo)

"Delito, medio social e institucional en el oeste pampeano"
Jorge Etchenique (Santa Rosa)

Mesa 2 "Los malditos y lo innombrable"

"El tiro del final. Perfiles sociológicos de los suicidas en el Neuquén (1900-1957)"
Daniel Caminotti (GEHiSo, Fac. de Humanidades, UNCo)

"Pobres, feos y analfabetos, ¿rebeldes o carenciados? Los discursos docentes ante la pobreza infantil"
Rolando J Bel (UNCo)

"De perfumes caros y medias baratas: el Barrio Gris. La cuestión del orden y control de la prostitución en Neuquén capital, 1947-1964"
Oscar Carrasco (CEM 170, Las Lajas)

"Delito político, represión y formas de resistencia popular: el caso de Neuquén, 1956-57"
Enrique Masés (GEHiSo, Fac. de Humanidades, UNCo)

Mesa 3 "Reflexiones y propuestas en torno a la justicia y el derecho"

"Evolucionismo y Delincuencia: Los fundamentos biológicos de la Antropología Criminal"
Leonardo Salgado (Museo de Geología y Paleontología UNCo) y Pablo F. Azar (Fac. de Turismo, UNCo)

"Caminos sinuosos: el delito en zona de frontera en el sur del Neuquén"
Beatriz Kalinsky (Facultad de Filosofia y Letras, UBA) y Osvaldo Cañete (Junín de los Andes)

"Desarrollo de la criminalidad en Neuquén, 1980-2000"
Ricardo Barcia (Neuquén)

«Dialéctica entre libertad y sentido: la responsabilidad histórica en los crímenes contra la humanidad»
María Esperanza Casullo (UBA)

«Interculturalidad, brecha por donde deberá transitar la justicia»
Beatriz Carbonell (Bariloche)

"Pena de muerte o la vida penada"
María Susana Paponi (UNCo) y Susana Yappert

"Policías Privadas y sus Impactos en el Estado de Derecho»
Martín Lozada (Juzgado de Instrucción Nro. II de Bariloche)

"La antropología en la escena del crimen"
Gustavo Ferreyra (UNCo)

"La cárcel como fenómeno de la exclusión social: formas de abordaje desde el pensamiento de Michel Foucault"
Fernando Casullo (UNCo)

Mesa 4 "Política, prensa e instituciones de justicia"

"Una sociedad nacional-carcelaria en la frontera argentina (Ushuaia, 1883-1947)"
Lila Caimari (Univ. de Quilmes-CONICET)

"Civilizando lo indomable: criminalidad y prisión en la Araucanía chilena, 1880-1910"
Marco Antonio León (Pontificia Universidad Católica de Chile, Instituto de Historia)

"La aplicación de la justicia en el ámbito local: los juzgados de paz en la región andina"
Graciela Suárez (CURZA, UNCo)

Lucha de poder y crimen político: el asesinato de un juez de paz en Chos Malal"
Carlos Lator (CERCH, Chos Malal)

"Doble crimen de Río Colorado. El caso Sorbellini-Lagunas"
Miguel Ángel Pichetto (Cámara de Diputados de la Nación)

"Nuestro pasado maldito. El diario Neuquén, 1915-1916"
Francisco Cocio (CEM 14, Fdez. Oro)

"Prensa y policía en los años '30 en el Territorio Nacional del Neuquén. Una relación particular"
Norma Beatriz García (Fac. de Humanidades, UNCo)

"¿Y los delitos de la justicia y sus auxiliares, la policía? Un caso en la provincia del Neuquén"
Jorge Muñoz Villagrán (Cátedra Libre Jaime de Nevares, Neuquén)